SEMITICA

CAHIERS
PUBLIÉS PAR L'INSTITUT D'ÉTUDES SÉMITIQUES
DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

avec le concours du Centre national de la Recherche scientifique

XI

SOUTHBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

LIBRAIRIE D'AMÉRIQUE ET D'ORIENT
ADRIEN-MAISONNEUVE
11, RUE SAINT-SULPICE, PARIS (6e)

1961

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/semitica_1961_11

TEXTES PUNIQUES ET NÉOPUNIQUES RELATIFS AUX TESTAMENTS

Il est plusieurs textes puniques et néopuniques relatifs aux testaments. Les difficultés d'interprétation qu'ils présentent ne doivent pas nous empêcher de les étudier ; en tout cas leur confrontation ne peut être qu'utile.

On peut citer en premier lieu une inscription punique votive rédigée à l'occasion d'un affranchissement par testament (1). Le texte est le suivant :

LRBT LTNT PN B'L WL'DN LB'LḤMN 'Š
N]DR ḤNB'L MQNY HTRŠM BMYP'L 'DN['
'ŠMNḤLṢ BN 'DNB'L BN 'ŠMNḤLṢ
BN 'DNB'L B'N ṢDN ḤNM BY KSP
BDLT 'Š ḤTM LBTM KŠM' QL'

Je reprends aujourd'hui, en ne la modifiant que très légèrement, la traduction que j'ai déjà publiée dans *Semitica* (voir note 1).

« A la Dame, à Tanit Face de Ba'al et au Seigneur, à Ba'al Ḥammon, ce qu'a voué Hannibal, d'entre les esclaves héréditaires (? c'est-à-dire : né dans la maison ?), à cause de l'acte (2) de [son] maître, Ešmunḥilleṣ, fils d'Idnibal, fils d'E., fils d'I. (Il l'a affranchi) sans monnaie (3), gratuitement, sans argent, par la tablette qu'il (= Ešmunḥilleṣ) a scellée pour sa maison. Parce qu'ils (= les deux divinités) ont entendu sa voix. »

A la fin de la ligne 2 il faut restituer 'DN['], « *son* maître ». Le lapicide ou l'*ordinator* a omis l'*aleph* final, parce que le mot suivant commençait lui-même par un *aleph*. Pour les autres détails

(1) J. B. Chabot, *Bull. Archéol.* du C.T.H., 1943-45, p. 160. J. G. Février, *Semitica*, IV, p. 13 ss. Je signale en particulier ma *note additionnelle*, à la fin de l'article.

(2) BMYP'L. Lecture et interprétation dues à G. Levi della Vida, dans une lettre privée.

(3) Il serait tentant évidemment de traduire B'N ṢDN par « il m'a rendu affranchi », en donnant à ṢDN son sens ordinaire de « affranchi » (voir p. ex. J. B. Chabot, *J. As.*, 1917, II, p. 18 ss.) ; mais comment pouvoir interpréter ainsi B'N ?

de ma traduction (p. ex. BY pour B'Y « sans ») je renvoie le lecteur à mon article de *Semitica*.

Ainsi le maître d'Hannibal l'a affranchi par testament. On notera l'expression : BDLT 'Š ḤTM LBTM « en vertu de la tablette qu'il a scellée pour sa maison ».

G. Levi della Vida a publié un texte néopunique (1), où l'on retrouve une formule toute voisine : BKTBT DBR' HBT ŠG'Y « en vertu de l'écrit des affaires de la maison de Gaius », c'est-à-dire : « en vertu du testament de Gaius ». Je laisse de côté le problème des relations de parenté entre les différents membres de la famille, problème ardu et compliqué, parce que les indications fournies par le texte néopunique et par sa contrepartie latine ne semblent pas coïncider rigoureusement ; mais il est hors de doute que l'expression BKTBT DBR' HBT répond au latin *testamento*.

Avec l'inscription punique de Milkpillés (2) nous abordons un texte très difficile, mais beaucoup plus intéressant encore. Je l'ai longuement commenté il y a quelques années. D'après moi les difficultés d'interprétation auxquelles se sont heurtés mes prédécesseurs tiennent essentiellement à ce qu'ils n'ont pas reconnu que le suffixe -Y, qui apparaît à plusieurs reprises, n'est pas le suffixe de la 1re pers. sg., mais bien celui de la troisième. En conséquence ce n'est pas le mort Milkpillés qui parle, comme dans l'épitaphe d'Eshmunazar, mais l'ami fidèle, « moi Aššaph » (ligne 3). Cet emploi du suffixe -Y, banal en phénicien (sauf à Byblos), semble réservé à Carthage aux formules religieuses traditionnelles et à la langue liturgique ; or nous sommes ici en plein milieu sacerdotal.

Cet ami fidèle nous dit qu'il a élevé une stèle funéraire *maṣṣébat* « en souvenir, au-dessus de la sépulture de ses ossements » (lignes 3 et 4) et il ajoute à la ligne 6 cette précision.

MŠM MKTB WT'RT W[ŠṬ]RT ŠMY BR'[Š 'ṬR L'L[M

« conformément à l'écrit et au plan ; et j'ai écrit son nom en haut du fronton (de la stèle) pour toujours. » Le mot T'R *to'ar*, que je traduis ici par « plan », peut avoir en hébreu le sens de « forme, apparence extérieure ». Pour plus de détails sur cette traduction, je renvoie à mon article du *Bulletin Archéologique*. J'y disais en particulier :

« Il s'agit des indications (texte et planche, si j'ose dire) relatives à la stèle, dues soit à Milkpillès lui-même avant sa mort, soit plus

(1) *Trip.* 31 = *Rendiconti della Classe di Scienze morali ... de l'Accademia Nazionale dei Lincei*, 1949, p. 400 ss.

(2) *Rép. Ep. Sem.*, nos 13 et 236. J. G. Février, *Bull. Arch. du* C.T.H., 1951, p. 74 ss.

probablement à un supérieur de Aššaph. » Et je rappelais à ce sujet les lignes 4 et 5 de l'inscription de Bir Tlelsa (1) :

KM BKT'B SLM BT'RM BTM

« selon (ce qui était) dans l'écrit il a accompli, conformément à son plan, à ses frais. » Il s'agit de l'érection de quatre autels aux frais et par les soins d'un certain Ba'alšillék. La graphie SLM pour ŠLM est assurément étrange. Mais on peut admettre une confusion graphique de l'*ordinator* entre un *samék* et un *shin*, confusion assez fréquente en néopunique ; on peut songer aussi à une confusion phonétique, car à Carthage même, sur une dédicace punique du *tophet* de Salammbo, j'ai trouvé la graphie 'MŠMLQRT (nom propre : Melqart a soulagé) au lieu de 'MSMLQRT (2).

Je voudrais citer enfin un texte, dont la ligne finale n'a pas encore été expliquée. C'est la *NP* 28, dont le texte a été revu par J. B. Chabot (3). Les trois premières lignes n'offrent pas de difficultés sérieuses : « Cette pierre a été érigée pour Balitho, fils de Bassus (?). La lui a érigée TY'LTY'W (?). » En revanche la ligne 4 est énigmatique. Voici la lecture et la coupe de Chabot :

TM BN (ou BP ou BK) 'ŠMNLTM

Dans ce cas il faut supposer que la stèle a été élevée par un certain TY'LTY'WTM, fils de 'ŠMNLTM. Ces deux noms sont totalement inconnus par ailleurs.

Or je crois qu'il est possible d'arriver à une interprétation plus satisfaisante, au prix de corrections infimes du texte établi par Chabot.

Tout d'abord je lis un *pé* à la place du *noun* dans le mot BN, comme Chabot m'y autorise. En second lieu je propose de lire un *kaph* au lieu d'un *taw* dans la première lettre de la ligne (c'est-à-dire KM au lieu de TM, qui n'a aucun sens). Enfin la sixième lettre serait un *samék* et non pas un *shin* — à moins que l'*ordinator* n'ait confondu les deux lettres (4). Il s'agit là de confusions fréquentes dans les textes néopuniques rédigés ou gravés avec négligence. Dans ces conditions je lis et coupe de la façon suivante :

KM BP'S MNLTM

On notera que cette formule, qui commence par KM B « de même que (il est indiqué) dans... », rappelle celle que nous avons trouvée

(1) Voir R. Dussaud, *Bull. Arch.*, 1917, p. 165 et J. G. Février, *Semitica*, II, 1949, p. 25.

(2) *C.I.S.*, I, 5807.

(3) *J. As.*, 1916, II, p. 491.

(4) Bien souvent ces deux lettres ne diffèrent que par la longueur de la haste.

dans l'inscription de Milkpillés et à Bir Tlelsa. Le mot P'S *pas*, ici avec graphie phonétique (le *'ayin* notant la voyelle *a*), est bien connu (1). Il signifie « planche » ou « table de pierre ». Quant à l'énigmatique MNLT, c'est tout simplement le mot MNḤLT, de la racine NḤL « hériter ». A l'époque néopunique le *ḥét* ne se prononçait plus depuis longtemps et tombait souvent dans l'écriture. On rencontre maintes fois B'LMN pour B'L ḤMN « Ba'al Ḥammon » et même 'D ou D pour 'ḤD « un » (2). Enfin il est inutile désormais de légitimer l'emploi de -M comme suffixe pronominal de la 3e pers. sg. : « de lui » (3). Nous pouvons donc traduire :

« de même que (il est indiqué) dans la tablette de son héritage » ou plutôt, selon une règle bien connue de la grammaire hébraïque, « dans sa tablette d'héritage », « dans son testament (de Balitho) ». L'exécuteur testamentaire souligne qu'il s'est conformé aux indications contenues dans le testament du défunt.

J. G. FÉVRIER.

(1) Voir par exemple *C.I.S.*, I, 165, ligne 20 (tarif dit de Marseille).
(2) J. FRIEDRICH, *Phönizisch=Punische Grammatik*, § 35 C, p. 16.
(3) Voir en dernier lieu J. FRIEDRICH, *Z.D.M.G.*, 1957, p. 290 ss.

BOCCHUS LE JEUNE ET LES SOSII

L'ancienne histoire politique de la Maurétanie est mal connue. Si nous entendons parler du roi Baga, au temps de la deuxième guerre punique, et de Bocchus l'Ancien, un siècle plus tard, nous sommes incapables de reconstituer, dans sa continuité, la trame des événements durant cette période. C'est seulement vers le milieu du 1er siècle avant notre ère que nous commençons à voir clair. En 49, au début de la guerre civile entre César et Pompée, la Maurétanie était partagée en deux royaumes, que séparait le fleuve Mulucha (l'actuelle Moulouïa). Le royaume de l'est avait pour souverain Bocchus (le Jeune), en punique BQŠ ; tandis que Bogud, le BOCV des monnaies, régnait à l'ouest. Du point de vue linguistique ces noms propres appellent l'attention.

Bocchus BQŠ est un n. pr. punique. Nous connaissons en phénicien le n. pr. féminin correspondant, soit BQŠT (1). Le n. pr. BQŠ est probablement un participe passif qal et peut se traduire par « Désiré ». La transcription latine *Bocchus* a conservé à peu près la vocalisation du mot, *bâquš* en hébreu. La Maurétanie Orientale avait fait partie jadis du royaume masaesyle : Siga avait été une des principales villes de Syphax — et l'on sait combien étroits furent les rapports de Syphax avec Carthage. Il est donc possible, probable même que la Maurétanie Orientale a continué à subir, après la chute de Syphax, après la destruction de Carthage, l'influence de la civilisation punique avec plus d'intensité que la Maurétanie Occidentale. En fait toutes les monnaies attribuées à Bocchus le Jeune portent des légendes néopuniques ; et sur une grande partie d'entre elles on n'a pas ajouté le moindre mot latin.

Le monnayage de Bogud au contraire se rattache au monde romain, tant par ses légendes purement latines REX BOCV, que par certains de ses motifs (p. ex. tête de l'Afrique coiffée d'une dépouille d'éléphant). Le nom même de *Bogud* est d'origine non

(1) Voir Clermont-Ganneau, dans *Sceaux et cachets*, *J. As.*, 1883, I, p. 144 (n° 22).

punique, mais libyque. Comme St. Gsell l'a déjà fait remarquer (1), ce nom, écrit BG'T en punique, avait été porté par un fils de Massinissa (2) ; je l'ai retrouvé, avec la même orthographe BG'T, sur une stèle carthaginoise encore inédite (3). Pline l'Ancien, lorsqu'il parle de la *Mauretania Bogutania (sic*, avec un *t)* (4) reproduit fidèlement la transcription punique, tandis que les autres historiens latins la modifient légèrement en *Bogud.*

Existait-il entre ce Bogud et Bocchus le Jeune quelque rapport de parenté ? St. Gsell le croyait, mais s'est gardé de préciser : « Eu égard à l'identité des noms, dit-il, il est assez vraisemblable que ce Bocchus et ce Bogud appartenaient à la même famille que le Bocchus contemporain de Jugurtha et le Bogud dont il fut le père. Mais cela n'est pas sûr et il est bien plus douteux encore que le Bocchus et le Bogud qui furent contemporains de César fussent frères » (5). J. Mazard, combinant les hypothèses audacieuses forgées jadis par L. Müller (6) et les considérations circonspectes de Gsell, dresse un arbre généalogique compliqué, d'après lequel Bocchus II (le Jeune) serait le fils ou le successeur d'un Bogud I (distinct du Bogud II qui fut l'ami de Marc Antoine) et le petit-fils de Bocchus I (7).

Après l'assassinat de César, lorsqu'il fallut choisir entre Octave et Marc Antoine, Bogud misa sur le mauvais cheval. D'avoir cru à l'étoile de Marc Antoine lui valut de finir à Méthone, en Messénie, en 31, sous la hache d'un licteur, après avoir perdu son royaume. Bocchus le Jeune, « mieux inspiré ou simplement plus chanceux » (8), avait recueilli, dès 38 avant notre ère, la plus grande partie des États de Bogud ; mais, mort en 33, il disparut avant l'exécution de son rival. C'est seulement en 25 qu'Octave, devenu Auguste, lui donna un successeur, Juba II.

Entre 33 et 25 quel fut le sort de cette Maurétanie unifiée ? Le problème intrigue depuis longtemps les historiens. Ils admettent en général que le gouvernement romain assura durant cet interrègne l'administration de la Maurétanie sans recourir à l'annexion. Mais

(1) *Hist. Anc. de l'Afr. du Nord*, VII, p. 267, n. 6.

(2) Inscription funéraire de Micipsa, l. 4 (voir *Rev. d'Assyr.* 1888, II, n° 2, p. 35 ss. et 1951, p. 139 ss.).

(3) *C. I. S.*, I, 5940.

(4) Pline, *H. N.*, V, 19.

(5) Gsell, *H. A. A. N.*, VIII, p. 274.

(6) Müller, *Numismatique de l'Ancienne Afrique*, p. 87.

(7) J. Mazard, *Corpus nummorum Numidiae Mauretaniaeque*, 1955, p. 60.

(8) J. Carcopino, *Le Maroc Antique*, p. 29.

sur les modalités de cette administration nous sommes fort mal renseignés.

S. Gsell, avec son admirable prudence, avait envisagé (sans plus) une hypothèse, selon laquelle la Maurétanie aurait été régie « par deux préfets, choisis dans l'ordre des chevaliers, l'un résidant dans l'ancien royaume de Bocchus, l'autre dans celui de Bogud » (1). J. Mazard (2) semble pencher plutôt vers une solution voisine de celle qu'avait avancée autrefois L. Müller et qui s'appuyait essentiellement sur un argument d'ordre numismatique (3).

On attribue d'habitude à la période de l'interrègne (33-25 avant notre ère) des monnaies portant au droit IMP CAESAR (avec, dans un cas au moins, l'effigie d'Auguste) et au revers DIVI F(ilius). Mais L. Müller plaçait aussi dans cet interrègne d'autres monnaies beaucoup plus curieuses (nos 118 à 121 du *Corpus* de J. Mazard). Grâce en grande partie à la diligente recherche de J. Mazard, ce groupe numismatique est bien mieux connu aujourd'hui qu'à l'époque de L. Müller. Le droit est occupé soit par une effigie, barbue ou non, soit par le buste de Janus ; il porte en outre la légende REX BOCCHVS d'un côté de la tête ou du buste, SOSI F(ilius) ou SOS FI de l'autre. Quant au revers, il est orné de l'image de l'Afrique ou d'un éléphant ou d'un lion ; il porte aussi une légende, mais en caractères néopuniques : elle se transcrit ainsi : BQŠ HMMLKT ou sous une forme abrégée BQŠ HMT.

L. Müller ne disposait point du très beau *Corpus* établi par J. Mazard. Trouvant sur une monnaie d'un côté la légende SOSI F, de l'autre une inscription néopunique partiellement conservée, d'où semblait émerger un mot ayant approximativement (selon lui), le sens de « royal », il en avait inféré qu'on y trouvait la mention de deux magistrats, l'un romain, l'autre autochtone, à qui aurait été confiée l'administration de la Maurétanie entre 33 et 25.

J. Mazard a établi définitivement la lecture de la légende néopunique, à savoir, selon les cas, BQŠ HMMLKT ou (en abrégé) BQŠ HMT. Il a montré également que cette forme BQŠ était la même que celle qui figure sur des monnaies (nos 107 à 117 du *Corpus* de J. Mazard) devant être attribuées indubitablement au règne de Bocchus II. Il interprète cette légende comme signifiant « Royaume (ou : royauté) de Bocchus ». Dès lors, il est

(1) S. Gsell, *op. laud.*, VIII, p. 201 ss.
(2) J. Mazard, *Rev. de Numism.*, 1953, p. 1 ss.
(3) L. Müller, *Numismatique...*, p. 101 et *Suppl*t, p. 73.

d'avis que d'une part l'emploi de l'effigie double de Janus, associée au nom d'un magistrat romain (à savoir SOSI F), révèle la présence d'une autorité romaine juxtaposée à l'autorité indigène, bref une sorte de protectorat. D'autre part la titulature « Royaume (ou : royauté) de Bocchus » impliquerait la survivance du royaume en tant qu'entité politique (1).

L'hypothèse certes est ingénieuse, voire tentante. Mais du point de vue philologique, elle me paraît insoutenable.

Je laisse aux spécialistes de l'épigraphie latine le soin de dire si cette singulière façon d'appeler un magistrat romain SOSI F sans plus les satisfait — et s'ils n'estiment pas qu'une légende REX BOCCHVS SOSI F*(ilius)* devait inéluctablement être comprise : « Le roi Bocchus, fils de Sosius (ou Sosus) ». Je leur laisse aussi la tâche ingrate de déceler quel pouvait être ce *Sosius* si connu, si célèbre, qu'il éclipsait tous les autres membres d'une famille pourtant estimée et qu'il était *le* Sosius par excellence. A vrai dire, à cette époque, on ne voit guère qu'un Sosius auquel notre monnaie ait pu faire allusion. C'est le C. Sosius, lieutenant d'Antoine, qui, sous les ordres de ce dernier, prit une part active à la pacification de l'Orient. On sait comment il traita le prétendant juif Antigone, en -37. C'était un soudard grossier, mais il avait un bon coup d'œil et de la tête : il le prouva à Actium. Après Actium, il en fut réduit à se terrer. Capturé par Octave, il eut de la peine à obtenir la vie sauve. On voit mal Octave confiant au fils de ce Sosius le gouvernement des deux Maurétanies, encore frémissantes de la guerre récente (2), bien plus : dès 33, c'est-à-dire deux ans avant Actium !

Mais je préfère rester, au moins momentanément, sur un plan strictement sémitique. J'affirme donc qu'il est absolument impossible de traduire BQŠ HMMLKT par « royauté de Bocchus ». J'éprouve même quelque embarras à démontrer une chose aussi évidente pour un sémitisant.

En hébreu le mot *mamlâkâ* signifie soit « royaume » ou « royauté », soit « dignité royale ». En phénicien-punique, je ne connais pas d'exemple du premier sens (je ne nie pas d'ailleurs qu'il ait pu exister). En revanche ce mot s'emploie d'ordinaire en phénicien-punique pour désigner le roi, mais avec une sorte d'emphase. Nous disons de même « Sa Majesté ». La traduction traditionnelle par « Prince » masque le caractère honorifique de l'expression. Pour signifier « royauté de Bocchus » on aurait dû

(1) J. Mazard, *Corpus...*, p. 67-68.
(2) Voir *PWRE*, III A, 1 (1927), col. 1176-1180.

dire obligatoirement MMLKT BQŠ (au lieu de BQŠ HMMLKT), c'est-à-dire mettre le complément déterminatif en seconde position et supprimer l'article H. La formule BQŠ HMMLKT ne peut signifier qu'une chose : « Bocchus le Roi ». Mise sur le revers, elle correspond exactement à la titulature du droit : REX BOCCHVS.

Il reste pourtant un problème à résoudre. Que signifie la formule SOSI F placée au droit des monnaies, en face de REX BOCCHVS ? J'ai déjà indiqué plus haut que rien n'autorisait à faire intervenir la famille romaine des Sosii. Dès lors le plus simple est d'admettre que le *Sosius* ou *Sosus* mentionné ici est le père de Bocchus le Jeune, mais que cette forme *Sosius* ou *Sosus* est, au même titre que *Bocchus*, la transcription latinisée d'un nom propre punique ou libyque.

Commençons par le libyque. Il est un nom propre libyque ZUSN ou ZUHSN (1), assez fréquemment attesté dans les inscriptions (2). La vocalisation en *o* de la première syllabe de *Sosus* s'accorde assez bien avec ces deux graphies. Quant au S initial du latin, il peut servir à noter le Z libyque : dans une bilingue latino-libyque (3), au n. pr. libyque ZKTT répond le latin SACTVT. Plus embarrassante est la terminaison latine en *-ius* ou *-us*. D'ordinaire les noms propres libyques en -SN sont traités en latin d'après la première déclinaison : *Massinissa*, *Micipsa*, *Gulussa*, etc. Pourquoi le graveur aurait-il dérogé à cette règle ? Un SOSÆ F n'aurait pas tenu plus de place sur la monnaie — ou si peu davantage ! — que SOSI F.

Venons-en au punique. Il existe un nom propre punique SṠ' (4). D'après l'aleph final on peut conjecturer qu'il s'agit d'une abréviation, d'un hypocoristique (5) : la forme primitive contenait sans doute le nom du dieu *Sasm*. En tout cas, à en juger par l'aleph qui constitue la *mater lectionis* finale, le nom devait se terminer en *o* ou en *u* (*ou* français). Les noms propres de ce type sont toujours traités en latin d'après la troisième déclinaison : par exemple *Hanno*. Mais lorsqu'il s'agit de noms propres latins en *-us*, la désinence est toujours notée en punique par cet aleph, valant *o*/*u*. Dans ces conditions, étant donné que le graveur de

(1) En libyque la lettre notée H par Chabot a valeur de *mater lectionis*.

(2) J. B. Chabot, *Recueil des inscriptions libyques*, nos 217, 497, 711, etc. Dans un texte néopanique, le même nom propre apparaît sous la forme ZW'SN (*J. As.*, 1916, II, p. 481).

(3) J. B. Chabot, *R. I. L.*, 151.

(4) *C. I. S.*, 3.000.

(5) Pour cette catégorie de noms propres en nord-sémitique, voir M. Lidzbarski, *Semitische Kosenamen*, dans *Ephemeris für Semitische Epigraphik*, II, p. 1 ss.

la monnaie de Bocchus semble se comporter assez cavalièrement en matière de transcription phonétique (1), ne peut-on supposer qu'il a rendu l'*aleph* punique par la désinence latine *-us?* Cette; forme avait d'ailleurs l'avantage de donner un génitif plus bref : SOSI au lieu de SOSONIS ; et cet avantage n'était pas négligeable pour un graveur.

Le nom punique SS' semble d'ailleurs se retrouver dans une inscription funéraire latine (C. I. L. VIII, 8488). Elle est ainsi conçue :

D⌀M
SOSO⌀ AVG
VIL · MAVRT
CÆS · VIX . A XXXX
FELIX · VIC · FECIT · L M

Il s'agit de l'épitaphe d'un certain *Soso* (ou *Sosus*), fermier de l'empereur (? *Augusti villicus?*). La mention de la Maurétanie Césarienne nous montre la persistance du nom, à une époque assez tardive, sur le territoire de ce qui avait été jadis le royaume de Bocchus le Jeune. Si l'on considère SOSO comme un datif, on obtient le même nom *Sosus* que sur la monnaie qui nous occupe ici. Si l'on préfère voir en *Soso* un nominatif, on retombe sur le système de transcription habituel. Dans les deux cas l'origine du nom serait à chercher dans le punique SS'.

Je suis donc d'avis que les monnaies portant la légende REX BOCCHVS SOSI F doivent être attribuées non à la période de l'interrègne (33 à 25 avant notre ère), mais à la seconde période du règne de Bocchus le Jeune (38 à 33), alors qu'il venait de réunir les deux Maurétanies sous un sceptre unique. Sans doute Bocchus, dont Octave était le soutien, a-t-il senti alors la nécessité de romaniser davantage son royaume. Le nouveau monnayage adopte certains motifs proprement romains ; en même temps l'apparition des légendes latines répond peut-être au désir de maintenir les relations commerciales avec les marchands romains dans l'ancien royaume de Bogud.

Quant au buste de Janus, qui figure sur une monnaie (n° 118 du *Corpus* de J. Mazard), ne pourrait-on supposer que cette divinité, qui inaugure les « commencements » (2), annonce ici

(1) En transcrivant BQŠ par *Bocchus*, il transforme en désinence (*-us*) une syllabe qui fait partie intégrante du mot.

(2) « Si Janus était la divinité des portes et des entrées, c'était aussi celle des commencements. Sur une monnaie de Commode (Saglio-Pottier, *Dictionnaire des antiquités...*, fig. 4.141) cet empereur en Janus inaugure la nouvelle année. » (Cagnat et Chapot, *Manuel d'archéologie romaine*, I, p. 392).

la création d'une Maurétanie unifiée ? ou que sa double face fait allusion aux deux Maurétanies réunies désormais en une seule ? Et cela sans qu'il soit nécessaire d'y chercher l'indication d'une administration romaine directe.

Ainsi ces monnaies, ramenées sous le règne de Bocchus le Jeune, ne nous apprennent rien sur la période de l'interrègne.

J. G. Février.

AḤIYYA DE SILO ET JÉROBOAM Ier

Le chapitre 11 introduit un ton nouveau dans le récit du premier livre des *Rois*. Le règne de Salomon dont on nous a dit jusqu'alors les fastes sans une ombre de critique est maintenant jugé avec sévérité. On reproche au grand roi son idolâtrie (*I Rois* 11/1-8), une apparition de Yahwé annonce à Salomon l'imminente venue du châtiment que sera le schisme du Nord (vv. 9-13), et la défaveur divine est déjà impliquée dans la narration complaisante des obstacles mis à l'accomplissement des desseins politiques de Salomon par Hadad l'Édomite et Razon de Damas (vv. 14-25). Enfin, la menace de rupture de l'unité israélite est précisée dans l'épisode qui retiendra notre attention, à partir du v. 26.

« En ce temps là » (v. 29), c'est-à-dire alors que les travaux de fortification entrepris par Salomon sont encore en cours, l'Éphraïmite Jéroboam, fils de Nébat, dont le roi avait distingué la valeur, rencontre « à la sortie de Jérusalem » un prophète appelé Aḥiyya le Silonite *('ăḥiyyā haššīlōnī)*. Ce prophète confère à Jéroboam l'investiture royale sur les dix tribus formant l'Israël du Nord. D'abord par le biais d'un acte symbolique (1), dont le sens est des plus clairs : Aḥiyya déchire son manteau en douze pièces et en remet dix à Jéroboam (vv. 30-31). Yahwé ne laisse désormais à Salomon — entendons à Roboam et à sa descendance — qu'une seule tribu en considération des mérites de David son « serviteur » et du choix de Jérusalem comme demeure divine entre toutes les tribus d'Israël (v. 32). L'oracle d'Aḥiyya paraît ensuite reprendre les critiques adressées directement par Yahwé à Salomon aux vv. 11-13 et on reconnaît d'habitude dans ces invectives stéréotypées la marque de l'auteur « deutéronomiste » des livres des *Rois*. L'idolâtrie de Salomon (v. 33) explique le schisme décidé par Dieu, mais Salomon ne sera pas dépouillé de son vivant de la souveraineté sur les douze tribus en raison de la fidélité de son père David (v. 34, comparer v. 12). Après sa mort,

(1) G. Fohrer, *Die symbolischen Handlungen der Propheten*, Zurich, 1953, p. 18.

le royaume d'Israël passera à un autre (v. 35, comparer v. 11) tandis que l'héritier de Salomon ne conservera qu'une tribu — il faut probablement entendre la tribu de Benjamin comme le suppose M. Noth, car il va de soi que Juda doit demeurer sous le sceptre du Davidide (1) — : la dynastie de David se perpétuera en effet à Jérusalem comme l'annonce le v. 36 comportant une nette référence à la prophétie de Nathan (comparer v. 13). La royauté sur Israël est alors clairement promise à Jéroboam (v. 37), et l'oracle d'Aḥiyya incite le nouvel élu à suivre les commandements de Dieu s'il souhaite la permanence de la maison qu'il va fonder. « Je te bâtirai une maison » (v. 38) évoque encore l'oracle dynastique et la prière de David qui lui fait écho à *II Samuel* 7. Selon notre texte, la stabilité de la lignée de Jéroboam devrait être une récompense accordée par Yahwé à la fidélité du fondateur comme elle l'a été à David. L'oracle dynastique de *II Samuel* 7 insistait sur la gratuité de l'élection de David et de la promesse de descendance royale : la maison de David devait se perpétuer quel que soit le comportement des souverains y appartenant, les fautes d'un roi coupable seraient punies sur lui-même et non sur ses descendants (*II Samuel* 7/14). L'auteur deutéronomiste du livre des *Rois* présente un autre point de vue en faisant de la justice de Salomon — non de David — une condition nécessaire à la perpétuation de la royauté dans sa descendance (2). La théodicée de *I Rois* 11/38 paraît se situer à un niveau intermédiaire : la postérité de Jéroboam régnera en vertu des mérites du chef de la lignée. L'implication dynastique de *I Rois* 11/38 écarte en effet une théodicée de la stricte rétribution en supposant que la vertu de Jéroboam peut suffire à assurer la durée de la monarchie israélite.

(1) Les Septante corrigent l'inconséquence apparente que présente le texte massorétique de *I Rois* 11/32 et 36 en traduisant « une tribu » par δύο σκῆπτρα (mais non à 11/13). C'est une *lectio facilior*. Pour retrouver le chiffre de douze tribus, on a supposé que la tribu sacerdotale de Lévi était mise à part (G. Hölscher, *Geschichtsschreibung in Israel*, Lund, 1952, p. 387 ; J. Pedersen, *Israel, Its Life and Culture*, Londres-Copenhague, III-IV, 1940, p. 575 pense que ce passage exprime une conception post-exilique de l'organisation tribale, comparer *Ézéchiel* 48). On trouvera la solution de M. Noth dans ses *Überlieferungsgeschichtliche Studien* (1943, réimp. Tubingen, 1957, p. 72, note 7). Comme cette tribu est donnée à David « à cause de Jérusalem », on peut estimer que la capitale devait être couverte du côté du Nord par le territoire benjaminite. Comparer l'interprétation de ce texte dans Josèphe, *Antiquités*, VIII, 207 : « une tribu (Juda) et sa voisine » et le commentaire de Qimhi sur 11/32 : « Juda et Benjamin sont comptés pour une seule tribu car elles étaient unies par Jérusalem ».

(2) Voir *I Rois* 2/4, 3/14, 8/25. Sur l'idée de rétribution dans la théologie deutéronomiste, voir en dernier lieu M. Weinfeld, *The Source of the Idea of Reward in Deuteronomy*, *Tarbiz*, 30, 1960, p. 8-15.

L'oracle se termine par une déclaration hostile à la maison de David qui sera « humiliée », déclaration corrigée par quelques mots : « ce ne sera pas pour tout le temps » (v. 39), révélant l'importance attachée par le dernier rédacteur du passage à la prophétie de Nathan.

Le chapitre 12 constitue à certains égards la réalisation de l'oracle d'Aḥiyya dans le cadre de la diète de Sichem où le schisme est consommé. L'analyse de ce chapitre est des plus malaisées. Retenons au v. 15 la référence opérée à la prophétie d'Aḥiyya dans un contexte hostile au salomonide Roboam refusant d'alléger le despotisme de son père, car Dieu l'a aveuglé « afin que s'accomplît la parole dite par Yahwé par l'entremise d'Aḥiyya le Silonite à Jéroboam fils de Nébat ». Selon M. Noth, ce verset fait corps avec la tradition « nordiste » incluse dans le chapitre 11 (1) tandis que G. von Rad voit dans le schème « prophétie-accomplissement » un procédé du Deutéronomiste (2), et qu'E. Nielsen y trouve la preuve que deux traditions sichémites, l'une favorable à Roboam, l'autre hostile à Roboam, ont été combinées dans des cercles prophétiques de Silo (3). Le chapitre s'achève par le récit de la fondation du culte de Béthel consommant sur le plan religieux la rupture entre Israël et Juda auquel s'est rallié Benjamin (12/21, ce qui constitue peut-être la réalisation de 11/32). La condamnation du culte de Béthel fait l'objet du récit édifiant du chapitre 13. Comme l'avènement de Josias y est annoncé en toutes lettres (13/2), ainsi que la ruine de Béthel et des hauts-lieux (13/32), il n'est pas douteux que nous n'ayons ici un épisode d'origine tardive, sinon inventé de toutes pièces.

On retrouve Aḥiyya au chapitre 14. Abiyya fils de Jéroboam est tombé malade, le roi envoie sa femme chargée de présents auprès du prophète Aḥiyya résidant maintenant à Silo (14/2) pour obtenir la guérison de l'enfant, telle la Sunamite qui va trouver Élisée au Carmel (*II Rois* 4/18 et s.). La femme de Jéroboam se rend auprès du prophète déguisée de manière à ne pas être reconnue. Malgré ce subterfuge et la quasi-cécité d'Aḥiyya dont nous apprenons ainsi le grand âge (v. 4), son incognito est percé grâce à une révélation de Dieu au prophète. La femme de Jéroboam est renvoyée porteuse d'un oracle de condamnation

(1) *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, p. 79.

(2) *Die deuteronomistische Geschichtstheologie in den Königsbüchern* (1947) dans *Gesammelte Studien zum A. T.*, Munich, 1958, p. 193 ; comparer *I Rois* 14/6 et s. et *I Rois* 15/29.

(3) *Schechem. A Traditio-Historical Investigation*, Copenhague, 1955, p. 183.

destiné au roi : il s'est rendu coupable d'idolâtrie, et sa maison ne subsistera pas. La mort de l'enfant Abiyya préfigure le destin de la dynastie de Jéroboam, accompli lorsque son fils Nadab est détrôné et assassiné par Baesha après deux ans de règne, « conformément à la parole que Yahwé avait dite par l'entremise de son serviteur Aḥiyya le Silonite » (*I Rois* 15/29). Le prophète de Silo disparaît alors de la scène de l'histoire.

*
* *

Qui était Aḥiyya de Silo ? Quelle valeur historique peut-on accorder aux deux récits qui le font intervenir ? On les range souvent parmi les « histoires de prophètes », légendes tardives et tendancieuses insérées dans les livres des *Rois* et tenues pour dénuées de valeur historique, mais les jugements varient selon qu'il s'agit de *I Rois* 11/26-39 ou de *I Rois* 14/1-18.

Selon I. Benzinger (1), c'est un des procédés favoris du rédacteur deutéronomiste que de faire intervenir aux moments décisifs de l'histoire des prophètes qui annoncent l'avenir et jugent le passé. Tel serait le chapitre 11/26-39 dont le contenu, dégagé du cadre narratif, n'ajoute à peu près rien à 11/11-13. Pour 14/1-18, Benzinger est moins catégorique et hésite à le traiter de pure affabulation à cause de certains détails que ne peut expliquer le propos d'édification : ainsi l'existence d'un fils de Jéroboam Ier nommé Abiyya dont il n'est pas question ailleurs. Il considère comme un détail authentique et fleurant l'archaïsme la précision de 14/3 sur les présents qu'apporte au prophète la femme de Jéroboam (comparer *I Samuel* 9/7-8). Benzinger comme plusieurs critiques de son temps était porté à préférer au texte massorétique la version des Septante ; or, celle-ci semble plaider en faveur de l'historicité de l'épisode relatant la démarche de la femme de Jéroboam auprès d'Aḥiyya : le texte grec est apparemment moins chargé de « deutéronomismes » que la version traditionnelle (les versets 8-9 du chapitre 14 n'ont pas de correspondants dans le grec de *LXX* 12/24 *g-n*) ; en situant l'épisode à la fin du chapitre 12, avant la diète de Sichem, *LXX* 12/24 *h* semble introduire Aḥiyya pour la première fois (« il y avait à Silo un homme appelé Aḥiyya, âgé de soixante ans ») contredisant 11/29, de même la localisation à Silo du domicile du prophète serait incompatible avec la donnée du chapitre 11 situant à la sortie de Jérusalem la scène de la

(1) *Die Bücher der Könige*, *K. H. C. A. T.*, Fribourg, 1899, p. XIII-XIV.

rencontre. Donc, *I Rois* 11/26-39 est tenu pour une légende imaginée à propos du personnage d'Aḥiyya (1) qui n'est attesté historiquement que par sa condamnation de Jéroboam au chapitre 14 du texte massorétique. J. A. Montgomery (2) met aussi sur des plans différents *I Rois* 11 et *I Rois* 14 et pose l'antériorité de la seconde narration. Il veut découvrir entre les deux récits certaines contradictions, à vrai dire peu évidentes : comment Aḥiyya après avoir annoncé à Jéroboam qu'il deviendra roi d'Israël peut-il prononcer sa condamnation ? Pourquoi Aḥiyya que le chapitre 14 présente comme un vieillard presque aveugle peut-il au chapitre 11 aborder Jéroboam sans hésiter ? Comme Benzinger, G. Hölscher (3) souligne l'invraisemblance historique de *I Rois* 11/26-39 et la « faiblesse » du procédé narratif plaçant à la sortie de Jérusalem la rencontre du prophète et du futur roi d'Israël. Il donne plus de crédit à *I Rois* 14/1-18 qu'il attribue à l'écrivain « élohiste » à l'exception des versets 7-11 anticipant les événements relatés au chapitre 15. Dans sa thèse sur les « histoires de prophètes » dans *Samuel* et *Rois*, O. Plöger (4) maintient la position de Benzinger en reconnaissant l'antiquité du cadre narratif du chapitre 14, tandis qu'à la fin du chapitre 11 l'histoire d'Aḥiyya et de Jéroboam aurait remplacé un récit de la rébellion de Jéroboam, peut-être pour substituer un motif religieux au motif politique. Plus radicaux que Benzinger, G. A. Hylmö (5) et Aa. Bentzen (6) traitent nos deux narrations comme les éléments d'une légende édifiante élaborée par l'école deutéronomiste et comparable à la prétendue version anti-royaliste des origines de la monarchie dans *I Samuel* (7, 8, 10 *B*, 12).

Une critique plus attentive des traditions a cependant tenté de distinguer dans les deux passages considérés les éléments « deutéronomistes » perceptibles dans les paroles prêtées à Aḥiyya des éléments narratifs qui méritent quelque créance. Citons en premier lieu M. Noth (7). L'auteur « deutéronomiste » des livres des *Rois* a incorporé dans son récit des « histoires prophétiques » destinées à opposer les prophètes fidèles aux rois impies, mais on ne peut

(1) La figure d'Aḥiyya est devenue dans le midrash le centre de légendes édifiantes voir L. Ginzberg, *Legends of the Jews*, Philadelphie, 1947, IV, p. 180 et VI, p. 305 et s.

(2) *Kings, I. .C. C.*, Edimbourg, 1951, p. 242.

(3) *Geschichtsschreibung*, p. 387.

(4) *Die Prophetengeschichte der Samuel- und Königsbücher*, Greifswald, 1937, p. 14-15.

(5) *Gamla Testamentets litteratur historia*, Lund, 1938, p. 133-134.

(6) *Introduction to the O. T.*[4], I, Copenhague, 1958, p. 239.

(7) *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, p. 72 et *Jerusalem und die israelitische Tradition* (1950) dans *Gesammelte Studien zum A. T.*, Munich, 1957, p. 177.

en conclure que ces histoires sont entièrement controuvées. Noth estime au contraire pouvoir y déceler les vestiges d'une tradition ancienne de l'Israël du Nord. L'orientation générale du contexte, hostile à Roboam, donc à la maison de David, suggère cette origine. La tradition a été surchargée de transitions, de réflexions et d'explications dues à l'auteur deutéronomiste (par exemple 11/32-35, 14/9), elle mérite néanmoins d'être regardée comme un intéressant reflet des événements de 922. Dans une terminologie plus proche de l'ancienne « critique littéraire » que de la « critique des traditions », A. Jepsen (1) a formulé une opinion allant dans le même sens en attribuant le gros des deux récits à une « source prophétique » (désignée par le sigle *N*) développant la chronique de base en lui donnant un coloris religieux, mais cependant antérieure à la rédaction deutéronomiste dont les discours d'Aḥiyya portent l'empreinte. E. Nielsen tente de remonter plus avant dans la préhistoire de *I Rois* 11/26-39, récit élaboré après la fusion opérée à Silo des deux traditions sichémites qu'il dégage du chapitre 12 (2). Il admet cependant l'authenticité de la rencontre d'Aḥiyya et de Jéroboam qui aurait eu lieu à Silo, ville qui joue selon lui un grand rôle dans l'élection des rois (3).

Aḥiyya apparaît ainsi comme un personnage historique. S'agit-il alors d'un champion individuel du yahwisme comparable au Michée ben Yimla de *II Rois* 22, ou à Élie ? D'un prophète-faiseur de rois comme Élisée vis-à-vis de Jéhu ou à certains égards Samuel lui-même ? D'un membre d'une guilde prophétique de Silo (E. Nielsen) ? En tenant compte des deux moments où le livre des *Rois* fait intervenir Aḥiyya : l'investiture de Jéroboam et l'annonce de sa chute, il me semble possible de préciser l'identité du personnage.

*
* *

Les concordances et dictionnaires énumèrent à côté de cet Aḥiyya cinq autres personnages qui ont porté le même nom. L'un d'eux mérite de retenir notre attention, car il est incontestablement originaire de Silo. Il s'agit d'Aḥiyya « fils d'Aḥiṭub, frère d'Ikabod, fils de Pinḥas, fils d'Éli, le prêtre de Yahwé à Silo » qui portait l'éphod lors des combats de Saül et de Jonathan contre les Philistins (*I Samuel* 14/3). Il appartenait donc à cette famille

(1) *Die Quellen des Königsbuches*², Halle, 1956, p. 20.
(2) *Schechem*, p. 205.
(3) *Schechem*, p. 206, note 1.

sacerdotale des Élides de Silo dont plusieurs allusions de *Samuel* et des *Rois* jalonnent les vicissitudes, mais sans nous en donner la narration complète (1). *I Samuel* 1/3 montre Éli officiant à Silo assisté de ses deux fils Ḥophni et Pinḥas. *I Samuel* 2/12-17 prépare la promotion de Samuel au rang de guide unique d'Israël en dénonçant le péché et l'incapacité des fils d'Éli, 2/27-36 annonce la chute des Élides et la ruine de Silo en des termes révélant que la tradition a été élaborée ou réinterprétée par le clergé rival des Sadocides de Jérusalem. *I Samuel* 4 contient la réalisation de cette menace en relatant la capture de l'Arche par les Philistins et le massacre des deux fils d'Éli avant la naissance d'Ikabod fils de Pinḥas. Le texte passe sous silence la destruction de Silo : omission peut-être fortuite, car les fouilles de Aa. Schmidt et H. Kjaer sur le site de Silo ont montré qu'il avait été ravagé vers le milieu du XIe siècle (2). Les Élides reparaissent sous Saül en la personne d'Aḥiyya (*I Samuel* 14) et à *I Samuel* 21/1 en la personne du prêtre Aḥimelek son frère établi à Nob (3). Aḥimelek ayant accueilli David en fuite attire sur lui et sur les siens les représailles de Saül, les prêtres de Nob sont exterminés (*I Samuel* 22/11-19). Abyathar, fils d'Aḥimelek échappé au massacre, est pris sous la protection de David, peut-être en reconnaissance du service qu'il lui a rendu (*I Samuel* 22/20-23) et demeure auprès de lui en qualité de prêtre (*I Samuel* 23/6, 9, 30/7). Lorsque David s'est installé à Jérusalem, un changement paraît intervenir dans la condition d'Abyathar : il est désormais nommé au second rang derrière Ṣadoq dont l'origine demeure mystérieuse (*II Samuel* 15/35, 17/15, 20/25). L'hypothèse qui fait de lui un prêtre jébuséen converti au yahwisme est assez plausible (4) ; si on l'admet, on comprend aisément que David ait

(1) Sur l'histoire du sacerdoce israélite, voir R. de Vaux, *Les Institutions de l'A. T.*, II, Paris, 1960, p. 233 et s. ; bibliographie, p. 448-449. Ajouter : C. Steuernagel, *Die Weissagung über die Eliden*, dans *A. T. Studien R. Kittel dargebracht*, *B. Z. A. W.*, 13, 1913, p. 204-221 ; F. North, *Aaron's Rise in Prestige*, *Z. A. W.*, 66, 1954, p. 191-199 ; H. G. Judge, *Aaron, Zadok and Abiathar*, *J. T. S.*, 7, 1956, p. 70-74 ; J. N. Grintz, *Aspects of the History of the High Priesthood*, *Zion*, 23-24, 1958-1959, p. 124-140.

(2) W. F. Albright, *Archaeology of Palestine*, Londres, 1949, p. 228 ; O. Eissfeldt, *Silo und Jerusalem* dans *Supplements to Vetus Testamentum*, 4, 1957, p. 138.

(3) Selon J. Pedersen (*Israel*, III-IV, p. 152) les prêtres de Nob ne seraient pas les héritiers du clergé de Silo, mais une autre lignée.

(4) L'hypothèse de S. Mowinckel (*Ezra den Skriftlärde*, Oslo, 1916, p. 109, note 2), Aa. Bentzen (*Studier over det zadokidiske praesteskabs historie*, Copenhague, 1931, p. 10-12), H. H. Rowley (*Zadok and Nehushtan*, *J. B. L.*, 58, 1939, p. 113-141, *Melkizedek and Zadok*, *Festschrift Bertholet*, Tubingen, 1950, p. 461-472), H. G. Judge *(art. cité)* est contestée par K. Budde (*Die Herkunft Zadoks*, *Z. A. W.*, 52, 1934, p. 42-50), J. N. Grintz *(art. cité)* qui voient en Sadoq un prêtre de Gabaon (déjà

donné à Ṣadoq le pas sur Abyathar, tant a été grande l'importance de Jérusalem dans ses desseins politiques et dynastiques. Il est également compréhensible que lors de la succession de David Abyathar ait pris le parti d'Adoniyya contre Salomon dont son rival Ṣadoq s'était fait le champion (*I Rois* 1/7-8). Salomon triomphant bannit Abyathar à Anathot (*I Rois* 2/26-27) et met à sa place Ṣadoq (2/35), probablement comme prêtre de l'Arche. L'oracle sadocide de *I Samuel* 2/27 et s. retrace les étapes de la décadence des Élides en annonçant d'abord qu'un homme (de la maison d'Éli) ne sera point retranché de l'autel (2/33), puis que les survivants de la famille viendront mendier un emploi pour vivre (2/36).

Bien que les textes ne parlent plus des Élides après Salomon, on peut supposer que la famille sacerdotale bannie à Anathot a conservé quelque ressentiment contre Salomon et, plus généralement, contre la monarchie judéenne instaurée à Jérusalem où ils avaient perdu leur prééminence. Aa. Bentzen a supposé que ce ressentiment inspirait la condamnation deutéronomiste de la royauté salomonienne par l'intermédiaire des « lévites de campagne » dont les Élides d'Anathot se seraient faits les porte-parole (1). Je me demande si nous n'avons pas un indice plus direct d'une telle hostilité dans le chapitre 11 de *I Rois*.

A lui seul, le nom d'Aḥiyya commun au chapelain élide de Saül (*I Samuel* 14) et au prophète qui rencontre Jéroboam serait un indice insuffisant si ce dernier personnage n'était pas appelé « le Silonite ». Comme la scène de la rencontre ne se déroule pas à Silo, il faut supposer ou bien que le prophète résidait ordinairement à Silo, ce qui est peu probable puisque l'ancienne cité sainte ne paraît pas avoir été repeuplée après sa destruction par les Philistins, ou bien que Silo est le lieu d'origine de sa lignée, et le nom d'Aḥiyya conduirait alors à voir en lui un Élide. En outre, *I Rois* 14/3 nous le présente comme un grand vieillard, et rien dans le texte traditionnel ne justifie les soixante ans que lui prête *LXX* 12/24 *g*. On peut estimer qu'il est âgé de soixante-dix à quatre-vingts ans au moment où il accueille la femme de Jéroboam, peu après 922. Sa naissance est ainsi ramenée à un temps où le sanctuaire de Silo se dressait encore. Je proposerais donc d'identifier le prophète de *I Rois* 11 et 14 au prêtre qui portait

E. Sellin, *Geschichte des isr.-jüd. Volkes*, I, Leipzig, 1924, p. 169 et s.). Selon *II Samuel* 8/17 Ṣadoq serait fils d'Aḥiṭub, mais ce passage semble en contradiction avec les autres données du livre.

(1) *Studier over det zadokidiske praesteskabs historie*, p. 17, 39-41.

l'éphod sous le règne de Saül. Objectera-t-on que, selon *I Samuel* 22, la famille d'Éli a été exterminée à Nob ? Ce serait oublier que nos récits ne s'intéressent qu'incidemment au sort de cette maison sacerdotale : ainsi ne nous disent-ils rien d'Aḥiṭub à *I Samuel* 4, et ce frère aîné d'Ikabod paraît sortir du néant à *I Samuel* 14/3. Il est d'un autre côté admissible qu'Aḥiyya demeurant auprès de Saül ait échappé au sort qui a frappé son frère Aḥimelek. Seconde objection : Aḥiyya est appelé « prophète » à *I Rois* 11/29, *I Samuel* 14/3 parle d'un « prêtre de Yahwé ». Mais l'historien lui donne le titre correspondant à sa fonction : au temps de Salomon, le vieil Aḥiyya avait dû cesser de longue date l'exercice du sacerdoce, et le destin des Élides aurait rendu incompréhensible sa désignation comme *kōhen* (1). Le rôle qu'il tient en face de Jéroboam est en revanche caractéristique d'un *nâbī'*, agent de transmission des oracles de Yahwé.

Cette hypothèse me semble éclairer l'attitude d'Aḥiyya de Silo vis-à-vis de Jéroboam. Le dernier représentant de la maison d'Éli donnerait au ressentiment légitime de sa famille la plus complète des satisfactions en suscitant contre Salomon et sa dynastie la révolte d'un homme qu'il devait juger comme le plus capable de tirer parti des tendances centrifuges, de la vieille hostilité des tribus envers l'hégémonie judéenne et de la lassitude engendrée par le despotisme salomonien. En investissant Jéroboam Ier, il le chargerait implicitement de rétablir en Israël l'état de choses antérieur à David et à Salomon, de réagir contre la centralisation opérée à Jérusalem par les deux rois au profit de Juda et du Temple nouvellement érigé à Sion. Il n'y aurait rien d'étonnant que l'initiative conduisant au schisme ait été prise par un de ceux qui avaient directement souffert des innovations de David et de Salomon.

Nous avons vu que la localisation de la rencontre du prophète et du futur roi « à la sortie de Jérusalem » a été considérée comme une preuve de la non-historicité de l'épisode, un artifice narratif de mauvaise qualité. L'indication n'est peut-être pas sans valeur : Jéroboam quittant la capitale, sans doute pour regagner Ṣereda sa patrie, aurait pris la route du Nord et serait passé à proximité d'Anathot qui n'est guère éloignée de Jérusalem de plus de cinq kilomètres. C'est là qu'aurait eu lieu la rencontre, à proximité du refuge d'Abyathar et des siens.

(1) La légende a parfois présenté Aḥiyya de Silo comme un lévite (L. Ginzberg, *Legends*, IV, p. 180).

L'hypothèse rend également compte du changement d'attitude d'Aḥiyya que révèle le chapitre 14. Les relations entre le prophète et le roi sont marquées par la méfiance et l'hostilité. C'est par méfiance que Jéroboam ordonne à sa femme de se déguiser avant d'aller consulter Aḥiyya (1). On peut deviner entre les lignes du texte la raison de ce changement d'attitude : tout en étant convaincu par le succès de sa rébellion de la puissance prophétique d'Aḥiyya, Jéroboam n'ose plus recourir directement à lui parce qu'il est conscient d'avoir trahi les espoirs du prophète. Si Aḥiyya réside maintenant à Silo, n'est-ce pas qu'il attendait du nouveau régime la restauration du vieux sanctuaire amphictyonique (2) et avait pris les devants en regagnant le foyer de sa famille ? Obéissant probablement à des impératifs politiques, Jéroboam a choisi Béthel, à la frontière d'Éphraïm et de Benjamin, pour y établir le sanctuaire d'état qui doit remplacer Jérusalem (*I Rois* 12/32), et non Silo. C'est pourquoi le prophète de Silo se retourne contre lui et peut dénoncer l'infidélité du roi au yahwisme. Il l'a fait sans doute dans des termes assez différents de ceux que nous lisons à *I Rois* 14/8 et s., passage surchargé de lieux communs deutéronomistes et davidiques, mais qui devaient insister sur l'idolâtrie du roi. M. Noth conjecture qu'Aḥiyya approuvait le schisme politique de Jéroboam, mais non la rupture religieuse qu'il a opérée (3). Cette opinion est vraisemblable, j'ajouterais seulement qu'Aḥiyya devait espérer non une révolution, mais une rénovation du yahwisme pré-davidique.

* * *

Si on admet cette hypothèse sur la personnalité d'Aḥiyya, les récits de *I Rois* 11/26 et s. et 14 ne sauraient être tenus pour des affabulations tardives, attribuables au rédacteur deutéronomiste. Il ne s'agirait pas non plus de fragments d'une « tradition prophétique » vaguement située, pas davantage d'une légende élaborée par une guilde prophétique de Silo, mais du souvenir de l'action et des tentatives d'un personnage historique qui a voulu rétablir les prérogatives de la dynastie sacerdotale à laquelle il appartenait et du sanctuaire où les siens avaient servi. Ces passages provien-

(1) Qimhi commente *I Rois* 14/2 : « la femme se déguise parce que Jéroboam sait qu'Aḥiyya le hait pour s'être détourné des voies de Dieu. »

(2) Hypothèse envisagée par J. Bright, *History of Israel*, Philadelphie, 1959, p. 218, note 32.

(3) *Jerusalem und die israelitische Tradition*, *Gesammelte Studien*, p. 178.

draient alors d'une chronique toute proche des événements, comme l'est aux premiers chapitres des *Rois* le récit de la succession de David.

Cette conclusion ne vaut que pour le cadre narratif de nos chapitres, il en va autrement pour les paroles prêtées à Aḥiyya : les discours, oracles ou prières, sont plus que les narrations susceptibles de recevoir des développements homilétiques enrichissant, modifiant, ou abolissant la tradition originale (1). Ici, il est presque impossible de reconnaître ce qui appartenait à cette tradition. Au chapitre 11, le verset 33, par exemple, serait concevable dans la bouche du Silonite puisque c'est une condamnation de Salomon, mais il convient d'en retrancher l'allusion finale à la justice de David. On attribuera encore à l'auteur (« deutéronomiste ») des *Rois* les multiples phrases favorables à David et à Jérusalem (vv. 32, 34, 36, 38). Cet auteur était peut-être très réservé sur l'action de Salomon, mais il ne cesse d'affirmer sa fidélité au principe de la monarchie davidique au point de présenter comme un châtiment temporaire la scission de 922 (v. 39 fin : « mais ce ne sera pas pour toujours »).

Au chapitre 14, la part de ce rédacteur semble moindre, de prime abord : David n'est nommé qu'au v. 8 et la censure de l'idolâtrie de Jéroboam peut être, au moins dans son esprit, conforme à la tradition d'Aḥiyya (v. 9). Le souci d'édification transparaît cependant mais il emprunte une autre méthode : on fait annoncer par Aḥiyya la chute de la maison de Jéroboam et l'avènement de Baesha (vv. 10-11) sans pour autant légitimer ce dernier. Les « prophéties » similaires attribuées à Jéhu fils de Ḥanani contre Baesha (*I Rois* 16/2-4) et à Élie contre Achab (*I Rois* 21/21-24) manifestent le dessein de l'auteur : montrer l'illégitimité des dynasties qui se succèdent à la tête du royaume du Nord. C'est, exprimée autrement, la même leçon que tout à l'heure : malgré les fautes de Salomon, la maison de David est destinée seule à régner sur tout Israël.

André Caquot.

(1) Voir O. Plöger, *Reden und Gebete im deuteronomistischen und chronistischen Geschichtswerk*, dans *Festschrift für G. Dehn*, Neukirchen, 1957, p. 35-49.

LE TEXTE DU PSAUME XXII ET SA RESTITUTION SUR DEUX COLONNES

כארי ידי « Foderunt manus meas » (verset 17).

Les mots du Texte Massorétique et de la Vulgate que nous mettons en exergue au début de cet article (Ps. XXII, 17), mettent en relief l'une des difficultés les plus célèbres de la critique. *Foderunt*, *ils ont creusé* traduit très exactement ὤρυξαν de LXX, mais כַּאֲרִי, *comme un lion*, même avec la meilleure volonté du monde, n'offre aucun sens. Les innombrables efforts d'imagination déployés pour corriger le texte hébreu depuis la version grecque jusqu'à nos jours se sont tous exercés dans la même direction : la recherche d'un verbe. C'est un verbe, en effet, et à la troisième personne du pluriel, que le contexte exige. Mais au lieu de condamner le texte sur la foi du contexte, ne serait-il pas possible, et plus efficace, de supposer le texte bon et le contexte mauvais. Il s'agirait donc, par une combinaison graphiquement justifiable ne faisant intervenir qu'une faute matérielle de transcription dans l'ordre des versets, de replacer le mot illisible dans un contexte où il deviendrait compréhensible. La restitution du texte du psaume sur deux colonnes, selon la disposition utilisée, semble-t-il, par son auteur pour le composer, permet, croyons-nous, d'obtenir le résultat recherché et, par surcroît, de jeter quelque lumière sur plusieurs autres obscurités.

Pour permettre au lecteur de suivre plus aisément notre exposé, nous présentons d'abord le texte du psaume, disposé sur deux colonnes, ainsi que notre traduction. Les traits séparant les strophes indiquent les endroits où une lecture correcte exige de changer de colonne ; quant aux traits placés dans la marge, ils indiquent les endroits où le scribe a fautivement opéré ce changement. Dans le

2 אלי אלי
למה עזבתני :
רחוק שׁמעת דברי
(3) שׁאגתי (3) אלהי :
אקרא יומם ולא תענה
ולילה ולא־דומיה לי :

4 ואתה קדוש יושב
תהלת ישׂראל :
5 בך בטחו אבתינו
בטחו ותפלטמו :
6 אליך זעקו ונמלטו
בך בטחו ולא־בושו :

7 ואנכי תולעת ולא־איש
חרפת אדם ובזוי עם :
8 כל־ראי ילעגו לי
יפטירו בשפה
יניעו ראש :
9 גל אל יהוה יפלטהו
יצילהו כי חפץ בו :

10 כי־אתה גחי מבטן
מבטחי על־שדי אמי :
11 עליך השלכתי מרחם
מבטן אמי אלי אתה :
12 אל תרחק ממני
כי־צרה קרובה
כי־אין עוזר :

13 סבבוני פרים רבים
אבירי בשן כתרוני :
14 פצו עלי פיהם
אריה טרף ושאג :

15 כמים נשפכתי
והתפרדו כל־עצמותי :
היה לבי כדונג
נמס בתוך מעי :

16 יבש כחרש כחי
ולשוני מדבקם לחכי
ולעפר מות שׁפתני :

17 a כי סבבוני כלבים
17 b עדת מרעים הקיפוני
18 b המה יביטו יראו־בי :

17 c כארו ידי ורגלי
18 d אספר כל־עצמותי :

19 יחלקו בגדי להם
ועל־לבושי יפילו גורל :

20 ואתה יהוה אל־תרחק
אלהי לעזרתי חושה :
21 הצילה מחרב נפשי
מיד־כלב יחידתי :
22 הושיעני מפי אריה
ומקרני רמים :

22 d עניתני
23 אספרה שמך לאחי
בתוך קהל אהללך :
24 יראי יהוה הללוהו
כל־זרע יעקב כבדוהו
וגורו ממנו כל־זרע ישׂראל :

25 כי לא־בזה
ולא שקץ ענות עני
ולא הסתיר פניו ממנו
ובשועו אליו שמע :
26 אמתו תהלתי בקהל רב
נדרי אשלם נגד יראיו :

27 יאכלו ענוים וישבעו
יהללו יהוה דרשיו
יחי לבבם לעד :
28 יזכרו וישבו אל־יהוה כל־אפסי־ארץ
וישתחוו לפניו כל־משפחות גוים :
29 כי ליהוה המלוכה
ומשל בגוים :

30 אך לו ישׁתחוו כל־ישׁני־ארץ
לפניו יכרעו כל־יורדי עפר
ונפשׁם לא חיה :
31 זרע יעבדנו
יספר לאדני :
(32) לדור (32) יבאו ויגד צדקתו
לעם נולד כי עשה :

texte hébreu, nous avons vocalisé les mots que nous croyons devoir lire autrement que les Massorètes ; leur écriture ou leur ponctuation est alors indiquée en de brèves notes textuelles.

NOTES TEXTUELLES

2. — שִׁמְעָתְ, *tu as entendu ;* T. M. : מִישׁוּעָתִי, *de mon salut.* Voir le commentaire.

4. — תְּהִלַּת, *la louange* (mss, LXX, Syr., Hier.) ; T. M. : תְּהִלּוֹת, *les louanges.* Nous interprétons קדוש יושב, *habitant la sainteté* comme dans Is., LVII, 15, ce que fait aussi LXX : ἐν ἁγίοις (ou ἁγίῳ) sans article, à rapprocher de ἐν ὑφηλοῖς et de ἐν ὑφίστοις.

10. — כֹּחִי, *ma force ;* T. M., גֹּחִי, mot inconnu. L'interprétation traditionnelle : *tu m'as tiré hors du sein* est contredite par le verset suivant qui est clair : *à toi je fus jeté au sortir du ventre.* La signification *tirer, extraire* et la ponctuation au participe ne sont que l'explicitation du sens local de la préposition מִן. Or c'est le sens temporel qu'ont les quatre expressions parallèles מבטן 10 *a*, 11 *b*, על שדי 10 *b*, מרחם 11 *a* (de même au Ps. LXXI, 5, 6), et c'est un substantif que ce sens demande (Aq., Hier.). Nous proposons כֹּחִי et lisons également le substantif מִבְטְחִי (LXX, Syr., Hier. ; cf. Eccli., XIII, 6) au lieu du participe hiphil.

14. — Faut-il lire le verset tout entier au pluriel ou au singulier ?

16 *a*. — חִכִּי, *ma gorge ;* T. M. : כֹּחִי *ma force.*

16 *b*. — וּלְשׁוֹנִי מְדֻבָּקִים לְחָיָי, *et à mes dents sont collées mes joues ;* T. M. : וּלְשׁוֹנִי מְדֻבָּק מַלְקוֹחָי, *et ma langue est collée mes (?)*, mot inconnu et qui devrait être précédé de la préposition לְ. Voir le commentaire.

16 *c*. — שִׂפְתִי, *mes lèvres ;* T. M. : תִּשְׁפְּתֻנִי, verbe inconnu et à la deuxième personne du pluriel.

17 *c*. — כְּיָאר, *comme un Nil ;* T. M. : כַּאֲרִי, *comme un lion.* Voir le commentaire.

18 *b*. — הֹמָה, *grondant ;* T. M. : הֵמָּה, *eux.* Voir le commentaire.

20. — אֱלֹהַי, *mon Dieu ;* T. M. : אֵילוּתִי, mot inconnu.

21. — מֵחָרֶב, *du dessèchement ;* T. M. : מֵחֶרֶב, *du glaive.*

26. — אֱמוּנָתוֹ, *sa fidélité ;* T. M. : מֵאִתְּךָ, *d'auprès de toi.*

27. — לִבָּם, *leur cœur* (LXX) ; T. M. : לִבְבְכֶם, *votre cœur.*

28. — לְפָנָיו, *devant lui* (LXX, Syr., Hier.) ; T. M. : לְפָנֶיךָ, *devant toi.*

30. — אַךְ לוֹ יִשְׁ־, *Oui, à lui ... ;* T. M. : אָכְלוּ וַיִּשְׁ־, *ont mangé et ...* — יִשְׁנֵי, *ceux qui dorment ;* T. M. : דִּישְׁנֵי, les gras. — וְנַפְשָׁם, *et que leur âme ;* T. M. : וְנַפְשׁוֹ, *et que son âme.*

31. — לְאֲדֹנָי, *à lui le Seigneur ;* T. M. : לַאדֹנָי, *au Seigneur.*

31-32. — לַדּוֹר יָבֹאוּ, *à la génération qui viendra* (LXX) ; T. M. : יָבֹאוּ : לְדוֹר, *à la génération ; ils viendront.*

32. — יֻגַּד, *sera annoncé ;* T. M. : וְיַגִּידוּ, *et ils annonceront.*

2 Mon Dieu, mon Dieu,
pourquoi m'as-tu abandonné ?
Au loin ' tu as entendu ' mes paroles,
(3) mes rugissements, (3) ô mon Dieu.
J'appelle le jour, mais tu ne réponds pas,
et la nuit, mais point de repos pour moi.

---

7 Et moi, je suis un ver et non un homme,
opprobre des gens et mépris du peuple.
8 Tous ceux qui me voient se moquent de moi,
leurs lèvres se fendent,
et ils branlent la tête :
9 « Il a misé sur Yahvé, qu'il le délivre !
Qu'il le libère, puisqu'il se plaît en lui ! »

---

13 M'ont cerné des taureaux nombreux,
de forts animaux de Basan m'ont entouré.
Ont ouvert contre moi leur gueule
des lions qui déchirent et rugissent.

---

16 Desséchée comme un tesson est ma ' gorge ',
et ' à mes dents sont collées mes joues ',
et à la poussière de la mort ' mes lèvres '.

---

17 *c* ' Comme un Nil ' sont mes mains et mes pieds,
18 *a* je pourrais compter tous mes os.

---

20 Mais toi, Yahvé, ne reste pas loin,
' mon Dieu ', à mon secours hâte-toi.
21 Délivre du ' dessèchement ' mon âme,
des pattes du chien mon unique.
22 Sauve-moi de la gueule du lion,
et des cornes des bêtes.

---

22 *c* Tu m'as répondu !
23 Que j'annonce ton nom à mes frères,
qu'au milieu de l'assemblée je te loue :
24 « Vous qui craignez Yahvé, louez-le !
Race de Jacob toute entière, glorifiez-le,
Et tremblez devant lui, race d'Israël toute entière,

---

27 Que mangent les pauvres et qu'ils soient rassasiés,
qu'ils louent Yahvé ceux qui le cherchent ;
' leur ' cœur vivra à jamais !
28 Que se souviennent et reviennent à Yahvé toutes les extrémités de la terre,
que se prosternent devant ' sa ' face toutes les familles des nations !
29 Car à Yahvé la royauté,
et il domine sur les nations.

4 Et toi, pourtant, tu trônes dans la sainteté,
tu es ' la louange ' d'Israël.
5 En toi nos pères eurent confiance,
ils eurent confiance et tu les délivras.
6 Vers toi ils crièrent et ils furent sauvés,
en toi ils eurent confiance et ne furent point déçus.

10 Oui, c'est toi ' ma force ' depuis le sein,
ma ' confiance ' sur les mamelles de ma mère.
11 A toi je fus jeté au sortir du ventre,
depuis le sein de ma mère mon Dieu c'est toi.
12 Ne reste pas loin de moi,
car le danger est prochain,
car personne ne secourt.

15 Comme de l'eau je me répands,
se disloquent tous mes os.
Mon cœur devient comme de la cire,
il fond au milieu de mes entrailles.

17 *a* Oui, m'ont cerné des chiens,
17 *b* une meute de malfaiteurs m'a encerclé,
18 *b* ' en grondant ' ils me regardent, ils me fixent.
19 Ils partagent entre eux mes habits
et tirent au sort mon vêtement.

25 Car il n'a pas méprisé
ni dédaigné l'affliction de l'affligé,
ni détourné sa face de lui,
mais son cri vers lui il l'a entendu.
26 ' Sa fidélité ' est ma louange dans la grande assemblée,
Ce sont mes vœux que j'accomplis devant ceux qui le craignent.

30 ' Devant lui ' que se prosternent tous ceux qui ' dorment ' dans la terre,
que s'agenouillent devant sa face tous ceux qui sont descendus dans la poussière,
et que ' leur ' âme ne fait plus vivre!
31 Que la postérité le serve,
que ' lui ' soit annoncé le Seigneur!
(32) A la génération (32) ' qui viendra, que soit proclamée ' sa justice,
au peuple qui naîtra, qu'il est intervenu ! »

I. Versets 2-12.

Les divisions naturelles du sens, soulignées par l'emploi emphatique des pronoms ואתה *et toi* (v. 4), ואנכי *et moi* (v. 7), כי־אתה *car toi* (v. 10) répartissent le texte en quatre groupes de vers (1). Les deux derniers groupes, v. 7-9 et 10-12, mesurés stique par stique, se répondent exactement ; les deux premiers, par contre, v. 2-3 et 4-6, bien qu'ayant un nombre d'accents équivalents, ont un nombre de stiques différent. C'est une invitation, croyons-nous, à réviser la répartition du texte aux versets 2 et 3 en cherchant 6 stiques au lieu des 4 démesurément longs que nous avons. Les quatre mots très difficiles du v. 2 b et le premier mot du v. 3 doivent cacher les deux stiques qui nous manquent. Si nous cherchons dans ces cinq mots ceux qui peuvent être parallèles, nous ne trouvons que דברי qu'on peut lire *mes paroles* et שאגתי qu'on peut lire *mes rugissements*. Ces deux mots pourraient être l'un et l'autre soit sujets, soit compléments d'un verbe qui ne peut se cacher que sous le difficile מישועתי *de mon salut* pour lequel on a l'habitude de proposer des corrections. Or, une fois débarrassé de ses *matres lectionis* qui, nous aurons occasion de le constater, ont souvent été indûment ajoutées dans ce psaume, le mot se lit משעת où il est tentant de reconnaître שמעת : *tu as entendu mes paroles, mes rugissements, ô mon Dieu.* La métathèse du ש et du מ comme faute initiale suffit à expliquer l'addition des *matres lectionis* et les autres palliatifs.

II. Versets 13-22b

Deux descriptions sont entremêlées dans les versets 13-19 : celle des ennemis du psalmiste et celle de ses souffrances corporelles. Il est facile de séparer les éléments de chacune d'elles :

Description des ennemis	*Description du psalmiste*
v. 13, 14 : taureaux, lions	
	v. 15, 16 : mes os, mon cœur, ma langue ...
v. 17 a, b : chiens et scélérats	
	v. 17 c, 18 a : mes mains et mes pieds, mes os.
v. 18 b, 19 : ils me regardent et partagent mes vêtements.	

(1) De même ואתה *et toi* au verset 20 soulignera le début d'une strophe. Le même procédé des pronoms placés en vedette est relevé dans les Hymnes de Qumran par J. Carmignac, Études sur les procédés poétiques des Hymnes, dans *Revue de Qumran*, 2 (1960) 524. Voir du même auteur : *Les textes de Qumran*, Paris, 1961, p. 131.

On passe donc quatre fois d'une description à l'autre, le début et la fin appartenant à la description des ennemis. Les deux descriptions mesurées stique par stique sont exactement de même longueur et dans chacune d'elles les vers se groupent de la même manière : deux vers de deux stiques et deux vers l'un de trois stiques, l'autre de deux. Mais la séparation toute matérielle que nous venons de faire ne nous donne pas la répartition originelle sur deux colonnes ; la faute du scribe serait inexplicable, et la suite du sens mauvaise, si nous devions lire les deux textes l'un après l'autre. Il faut « inclure » la description des souffrances corporelles à l'intérieur de celle des ennemis, ce qui graphiquement s'obtient de façon très facile en attribuant à chaque colonne la moitié d'une description et la moitié de l'autre :

Première colonne	*Deuxième colonne*
v. 13, 14 : description des ennemis	
	v. 15 : description du psalmiste
v. 16, 17 c, 18 a : description du psalmiste.	
	v. 17 a, 18 b, 19 : description des ennemis.

Il n'y a plus que deux passages d'une description à l'autre et la faute du scribe a été de changer de colonne au milieu du deuxième groupe de vers.

Selon cette disposition du texte, la phrase כאריידי ne fait plus suite aux chiens et aux scélérats du v. 17 ab, mais constitue le premier stique du quatrième et dernier vers de la description du psalmiste. Or, dans cette description, après les expressions כמים *comme de l'eau*, au premier stique du premier vers, v. 15 a : כדונג *comme de la cire*, au premier stique du deuxième vers, v. 15 c ; כחרש *comme un tesson*, au premier stique du troisième vers, v. 16, le mot כארי, au premier stique du quatrième vers, ne peut signifier que *comme . . . quelque chose.* Le כ est certainement particule de comparaison ; nous sommes libérés de l'obsession plus que bi-millénaire : la recherche d'un verbe. Mais quel mot faut-il lire ?

Nous sommes restés plusieurs années sans réponse à cette question. Remarquant que la lecture ארי *lion* peut provenir tout simplement du yod initial de ידי, nous pensions qu'il fallait chercher parmi les significations possibles des deux lettres אר, mais ni אוֹר *lumière*, ni אוּר *flamme* ne pouvaient être retenus. Puis, un jour, le hasard mit sous nos yeux le passage de l'Ecclésiastique (XXIV, 27) où, la sagesse étant comparée aux grands fleuves de la terre, le petit-fils de Ben Sirach a lu כְּאוֹר, ὡς φῶς

comme la lumière ce qui était manifestement à interpréter כִּיְאֹר, ὡς ποταμός, *comme le Nil. Comme le Nil*, ou *comme un Nil*, ou *comme un fleuve mes mains et mes pieds.* Au premier abord, la suggestion ne valait pas la peine d'être retenue ; à la réflexion, elle ne nous parut pas si mauvaise.

Si l'on rapproche, en effet, le premier et le dernier vers de la description du psalmiste, on constate que le parallélisme de l'un complète celui de l'autre :

v. 15 a b : *Comme de l'eau je me répands, se sont disloqués tous mes os.*
v. 17 c — 18 a : *Comme un Nil mes mains et mes pieds, je pourrais compter tous mes os.*

Le mot יְאֹר, en hébreu comme en égyptien, est à la fois un nom propre et un nom commun. Comme nom propre, il désigne le Nil, le fleuve qui déborde et inonde la terre. C'est à cette particularité que fait allusion l'expression *comme le Nil* ou *comme un Nil* (Am. VIII, 8 ; IX, 5 ; Eccli. XXIV, 27 ; Is. XXIII, 10 ; Jer. XLVI, 7, 8) ; métaphoriquement, de même, il est employé au pluriel de façon hyperbolique pour désigner des canaux d'eau courante, *des Nils* (Is. XXXIII, 21 ; Jb. XXVIII, 10).

D'autre part, le verbe שָׁפַךְ est le mot propre pour *répandre le sang* et la comparaison avec l'eau est classique : *vous ne mangerez pas le sang ; tu le répandras sur la terre comme de l'eau* (Dt. XII, 16 et 24) ; *ils ont répandu leur sang comme de l'eau* (Ps. LXXIX, 3). Le rapprochement de l'eau du Nil et du sang remonte aux récits de l'Exode : *tu prendras l'eau du Nil et tu la répandras sur le sol, et l'eau que tu auras prise du Nil deviendra du sang sur le sol* (Ex. IV, 9 ; cf. Ex. VII, 14-24, récit de la première plaie d'Égypte).

On peut donc comprendre que le psalmiste a l'impression que son sang coule abondamment, « comme un fleuve », par ses mains et ses pieds ; si le comble de la dislocation des os est de pouvoir les compter (comme on compte une à une des pièces de monnaie), le comble de l'eau (= du sang) qui se répand est assurément l'inondation du Nil. Petite remarque : le premier vers de la description des ennemis contient lui aussi un nom propre : Basan.

En conclusion, כארידי nous semble une interprétation par dittographie du texte כאריד écrit pour כיאר ידי (1).

(1) On pourrait supposer également une métathèse du י et des deux lettres אר, mais cette explication nous semble moins probable. L'écriture כאר pour כיאר se retrouve, disons : une troisième fois, en Am. VIII, 8 et l'on peut se demander si elle a toujours été considérée comme fautive. L'aphérèse du yod serait peut-être moins difficile à expliquer si l'on suppose l'intention de vocaliser כֹּאר (Kior) sans l'article, et non כַּיְאֹר (Kaior) avec l'article.

La description des souffrances du psalmiste contient encore au verset précédent (16) plusieurs fautes qui ne sont pas justifiables de la restitution du texte sur deux colonnes, mais seulement des règles ordinaires du parallélisme : מלקוחי, mot inconnu (sans ו = mouchettes), et relié au verbe דבק, intransitif, sans la préposition d'usage ; תשפתני, verbe inconnu, et la deuxième personne est tout à fait inattendue. Si l'on remarque que les deux stiques 16 b et c commencent par un ל, on sera tenté de penser que ces deux ל doivent avoir même valeur de préposition et on rétablira le texte de la façon suivante (nous mettons entre [ ] les lettres à supprimer et entre ( ) celles à suppléer) :

ולשׁ[ו]ני מדבק(י)ם ל[קו]ח(י)י
ולעפר־מות [ת]שׁפת[נ]י

(Desséchée comme un tesson est ma gorge),
et à mes dents sont collées mes joues,
et à la poussière de la mort mes lèvres.

La faute initiale a été d'interpréter וּלְשׁוֹנִי *et ma langue* ce qui était à lire וּלְשִׁנַּי *et à mes dents*. Par cette méprise le complément indirect devenait sujet, ce qui entraînait de lire le participe au singulier et de reporter le מ du pluriel au mot suivant. A ce mot, ainsi alourdi, on a essayé de donner un sens en ajoutant un ק (mouchettes-pincettes-machoires). Au stique suivant, le mot שִׂפְתַי *mes lèvres*, deuxième sujet mais sans verbe, a été interprété lui-même comme un verbe par la dittographie du ת de מות et l'addition d'un נ pronominal.

En replaçant le mot כארי en plein milieu de la description du psalmiste, la restitution du texte sur deux colonnes transporte aussi le pronom הֵמָּה du v. 18 b en plein milieu de la description des ennemis. Après le verbe אספר (1re pers. du sing.) (1) ce pronom était nécessaire comme sujet grammatical des verbes du v. 18 b (3e pers. du plur.) ; dans l'ordre rétabli, il est de trop. Faut-il croire qu'il a été ajouté, comme les lettres harmonisatrices que nous avons déjà relevées ? Peut-être peut-on le conserver en le ponctuant הֹמֶּה, *grondant*, part. act. sing., sans contredire aux règles d'accord suivies par l'auteur du psaume au v. 17 b auquel il se rattache, ainsi qu'en d'autres endroits (v. 14, 24 b et c, 30 bc, 31-32 — si aucune faute ne s'est glissée).

(1) La restitution de l'ordre du texte écarte la tentation, à laquelle cèdent bien des critiques, de lire ce verbe à la 3e personne du pluriel.

La prière des versets 20-22 qui comprend trois vers de deux stiques très réguliers, ne se prête à aucune division et on ne trouve pas, non plus, de texte parallèle à lui opposer. Il faut donc la transcrire à cheval sur les deux colonnes, comme la conclusion générale de la première partie du psaume. Le psalmiste y reprend, dans l'ordre inverse, la mention de ses ennemis : chien, lion, bêtes à cornes. Le mot חַרְבָּ֫ *glaive* (v. 21) a toujours paru curieux aux commentateurs ; nous croyons qu'il renvoie aux souffrances personnelles, mais, après ce que nous venons d'apprendre sur l'impression du psalmiste d'être vidé de son sang, nous le ponctuerons חֹרֶבְ *dessèchement*.

III. v. 22c -32.

La répartition sur deux colonnes de la finale du psaume exige qu'on n'omette pas le premier mot du morceau et qu'on respecte de façon très stricte le parallélisme.

Le premier mot du morceau est עניתני *Tu m'as répondu*, v. 22 c. Il faut le conserver tel qu'il est écrit et ponctué et ne pas chercher, après les versions anciennes, à le transformer en substantif, mais il faut le détacher du v. 22 où il est inutile ; c'est le pivot du psaume. Au v. 3, le psalmiste se plaignait que Dieu ne répondait pas ; l'exclamation « Tu m'as répondu » commande le changement de perspective des versets qui suivent, lesquels ne sont pas une simple promesse d'action de grâces, mais une véritable action de grâces après la délivrance accordée, comme le souligne le cohortatif אספרה *que je raconte*. Au point de vue métrique, l'exclamation a son correspondant dans l'expression כי לא־בזה qui entre, elle, dans le parallélisme du v. 25.

C'est au parallélisme qu'il faut demander la division en stiques, bien que, d'après ce critère, certains semblent très longs (24 c, 28 a et b, 30 a et b) et certains autres très courts (29 a et b, 31 a et b). Mais les stiques courts ont au moins deux accents et les longs pas plus de quatre ; il n'y a aucune raison de compter pour deux stiques le v. 28 a, par exemple, alors que le v. 24 b qui est tout à fait équivalent, ne compte certainement que pour un seul (1). Aux stiques les plus longs (v. 25) dans la première colonne corres-

(1) Ceci dit sans vouloir ériger en règle générale ce qui semble vrai dans ce psaume. J. Carmignac souligne des inégalités semblables dans les stiques des Hymnes de Qumran : art. cit., pp. 518, 529.

pondent des stiques très courts (v. 31) dans la seconde, ce qui lève toute objection graphique.

C'est au parallélisme encore qu'il faut demander la correction des fautes de coupure, différentes dans T. M. et dans LXX, aux v. 30-32. Comme les harmonisations, nous l'avons plusieurs fois constaté, descendent le texte à partir d'une faute initiale qui n'apparaît souvent pas, il faut opérer la recherche du parallélisme en commençant par la fin. A לעם נולד *au peuple qui naîtra* (v. 32) correspond לדור יבאו (LXX) *à la génération qui viendra;* donc כי עשה *qu'il est intervenu* correspond à צדקתו *sa justice* et dépend comme lui de יגידו *on proclamera.* יְסֻפַּר לַאדֹנָי (v. 31) est une construction tout à fait inusitée pour le sens qu'on est obligé d'admettre ; or toutes les fautes s'expliquent, si l'on suppose qu'un ו a été omis après le ל : *(la postérité le servira), sera annoncé à elle le Seigneur* (cf. v. 23 : *que j'annonce ton nom à mes frères*). L'omission de ce ו attribue la préposition ל au sujet אדני qui devient dans LXX complément indirect *au Seigneur* et tant bien que mal dans T. M. complément d'un verbe impersonnel *au sujet du Seigneur;* inversement le mot suivant לדור devient dans LXX le sujet du verbe au passif et dans T. M. le complément indirect nécessaire. Le mot יָבֹאוּ *(qui) viendront* est détaché de son antécédent par T. M. et reçoit une signification indépendante *ils viendront;* le verbe suivant יַגִּד *que soit annoncé*, parallèle à יְסֻפַּר est harmonisé avec יָבֹאוּ d'où יַגִּידוּ et lui est réuni par un ו mais, semble-t-il, après la traduction de LXX qui n'a pas καί. Cette restitution du parallélisme montre que le membre de phrase 30 c appartient bien au v. 30 comme dans T. M. contre LXX, ce qui appuie la correction souvent proposée de דִּשְׁנֵי *les gras* (30 a) en יְשֵׁנֵי *ceux qui dorment.*

Le bénéfice de la restitution du texte sur deux colonnes est de faire ressortir la correspondance entre les v. 27 et 30 d'une part, 28-29 et 31-32 d'autre part. Dans sa perspective d'avenir le psalmiste envisage quatre catégories de personnes : Israël, plus spécialement les « pauvres », invités à prendre part à son sacrifice d'action de grâces ; les « nations » ; les morts ; et les générations à naître. L'universalité dans l'espace et le temps ne pouvait s'exprimer plus fortement. L'invitation aux morts de se prosterner a pu étonner, ce qui explique peut-être la leçon דשני.

* * *

Outre les services qu'elle rend au strict point de vue de la critique textuelle, la restitution sur deux colonnes a l'avantage

de mettre en relief la structure littéraire du psaume et de préciser le rôle de chacune de ses parties. La correspondance est exacte entre le sens et la division strophique. Chaque groupe de vers développe une pensée selon le canevas de l'auteur ; celui-ci a parfois le souffle un peu court pour remplir dans la deuxième colonne l'espace fixé par une matière plus riche ou une inspiration meilleure dans la première (d'où les piétinements des v. 5 et 6, 10 et 11, par exemple).

La partie la plus soignée du psaume est assurément la partie centrale, qui contient les deux descriptions et la prière qui les conclut. Sa composition savante, à la fois symétrique et dissymétrique, parallèle et inclusive, avec de nombreuses répétitions verbales, s'apparente tout à fait à celle que nous avons déjà reconnue dans le psaume 51, assurément un modèle du genre [1].

C'est aussi cette partie centrale qui bénéficie le plus, au point de vue exégétique, de la restitution sur deux colonnes. Le psalmiste n'est pas un malade, comme on se plaisait à le dire, mais un crucifié. Le sang qui s'écoule par les mains et les pieds, l'écartèlement extrême des membres, le cœur qui flanche, la gorge qui se dessèche, les joues qui se creusent par l'effort de la respiration, évoquent très exactement, nous semble-t-il, et ne peuvent évoquer que les souffrances de la crucifixion, telles qu'un témoin aurait pu les observer, ou mieux, s'il est vrai que la crucifixion ne fait perdre que peu de sang, telles que pourrait s'en souvenir un rescapé du supplice qui doit avoir une autre impression, ou telles que pourrait les imaginer un poète.

Le psaume se présente comme ayant été composé pour être prononcé « au milieu de la grande assemblée » (v. 23, 26) à l'occasion d'un sacrifice offert en action de grâces (v. 26, 27). Il semble relater un évènement réel. Aucune idéalisation, aucune majoration ne permet d'y voir une méditation cherchant à dessiner les traits du juste souffrant ou du messie ; la conversion des gentils n'est souhaitée que parce que Yahvé en est roi.

L'auteur du psaume est-il le crucifié délivré lui-même ou un compositeur de profession ? La question a son importance. Il n'est pas impossible qu'on puisse, en s'appuyant sur des critères internes, attribuer d'autres psaumes au même auteur. Nous pensons d'abord au psaume XXXV, composé lui aussi sur deux

(1) J. Magne, Répétitions de mots et exégèse dans quelques psaumes et le Pater, *Biblica*, 39 (1958), 177-197.

colonnes (1) et qui offre avec le psaume XXII quelques rencontres d'expressions significatives : אל־תרחק ממני 35, 22 ; 22, 12, 20 ; (מכפירים) יחידתי 35, 17 ; 22, 21 ; בקהל רב 35, 18 ; 22, 26 ; צדקך 35, 24 et 28 ; 22, 32 ; לעג 35, 16 ; 22, 8. Or, du psaume XXXV, on ne peut s'empêcher de rapprocher le psaume XXXVIII, et ainsi de suite. Ou bien les données réelles tirées de ces psaumes seraient contradictoires, ou bien elles apparaîtraient comme les épisodes d'une même aventure, ce qui faciliterait une identification, évidemment très problématique.

La première mention connue de la crucifixion en Palestine est, croyons-nous, celle qu'en fait Josèphe au moment de la persécution syrienne (Ant., 12, 5, 4, 256). Mais la cause du psalmiste semble une affaire bien personnelle qui ne se confond pas tout uniment avec celle de Dieu. Elle peut se situer avant comme après cette date.

Souhaitons que les problèmes soulevés par la nouvelle lecture trouvent un jour leur solution.

Jean Magne.

(1) J. Magne, Le texte du psaume XXXV et l'hypothèse de sa transcription primitive sur deux colonnes, *Revue Biblique*, 54 (1947), 42-53.

REMARQUES SUR UN HYMNE ESSÉNIEN DE CARACTÈRE GNOSTIQUE

En 1893, M. R. James publiait quatre fragments apocryphes conservés en latin dans un manuscrit du XIe siècle (1). Le premier de ces fragments avait pour titre *Oratio Moysi in die obitus eius*, le second, *Visio Zenez patris Gothoniel*, le troisième, *Threnus Seilae Iepthidis in monte Stelaceo*, le quatrième enfin qui fait l'objet de cet article, *Citharismus regis Dauid contra demonium Saulis*.

M. R. James croyait publier des textes inédits, et plus d'un s'y trompa (2). Ce fut L. Cohn, le savant éditeur des œuvres de Philon, qui établit dans un article magistral (3) que ces « quatre fragments apocryphes » étaient de simples extraits d'un ouvrage publié pour la première fois en 1527, à Bâle, sous le titre : *Philonis Judaei Alexandrini libri Antiquitatum* (4). Énonçons brièvement

(1) *Texts and Studies*, II, 3, Cambridge, 1893, p. 164-185.

(2) E. Preuschen, TLZ, 1893, col. 546-547 ; A. Hilgenfeld, Berliner Philogische Wochenschrift, 1894, col. 874-876 ; A. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur*², Leipzig, 1958, I/2, p. 946.

(3) *An Apocryphal Work Ascribed to Philo of Alexandria*, JQR, 1898, p. 277-332.

(4) Cette édition est très rare. Signalons qu'un exemplaire de la réédition de 1538 se trouve à la Bibliothèque Nationale et Universitaire de Strasbourg.

Traduction anglaise de M. R. James, *The Biblical Antiquities of Philo*, London, 1917 et allemande de P. Riessler, dans son précieux recueil, *Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel*, Augsburg, 1928, p. 735-861.

Les *Antiquités* ont été rééditées par G. Kisch, *Pseudo-Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum*, Notre Dame, Indiana, 1949. Sur cette édition, voir le compte rendu favorable de E. Goodenough, Speculum, 1951, p. 394-395. Cette édition a fourni aux chercheurs un texte qui leur avait souvent été inaccessible, cf. par exemple, E. Goodenough, *By Light, Light*, New Haven, 1935, p. 264, note 1. Les travaux relatifs au *Liber Antiquitatum Biblicarum* sont restés cependant peu nombreux. Citons : A. Spiro, *Samaritans, Tobiads, and Judahites in Pseudo-Philo*, Proceedings of the American Academy for Jewish Research, 1951, p. 279-355 ; *Pseudo-Philo's Saul and the Rabbis' Messiah Ben Ephraim*, ib., 1952, p. 119-137 ; *The Ascension of Phinehas*, ib., 1953, p. 91-114 ; O. Eissfeld, *Zur Kompositionstechnik des Pseudo-Philonischen Liber Antiquitatum Biblicarum*, Norsk Teologisk Tidsskrift, 1955, p. 53-71 ; M. Philonenko, *Quod Oculus non vidit, I Cor. 2, 9*, TZ, 1959, p. 51-52.

les points de sa démonstration qui paraissent acquis. L'attribution du *Liber Antiquitatum* à Philon ne saurait être maintenue. L'ouvrage est, en réalité, une histoire sainte d'Adam à Saül, un véritable midrash (1). La version latine qui nous l'a conservé, faite sans doute au cours du IVe siècle, est la traduction d'un texte grec qui repose lui-même sur un original hébreu (2). L'écrit est de peu postérieur à la destruction du temple de Jérusalem par Titus, en 70 ap. J.-C. (3) Le *Liber Antiquitatum* ne porte pas la moindre marque d'une influence chrétienne quelconque (4) et nul ne doutera de l'origine juive de ce midrash. Il s'agit toutefois d'un judaïsme mystique (5), que, pour notre part, nous qualifierions volontiers d'essenien (6).

Les *Antiquités* du Pseudo-Philon appellent un commentaire qui leur donnera la place de choix qui leur revient parmi les pseudépigraphes de l'Ancien Testament (7). On s'est ici limité à l'étude d'un texte, conservé au chapitre LX du *Liber Antiquitatum Biblicarum*, le psaume que chantait David pour chasser les démons qui tourmentaient Saül.

On trouvera donc dans ce travail :

1) Le texte latin de ce psaume dans l'édition de G. Kisch avec son apparat critique (8).

2) Notre traduction qu'il nous a paru possible de diviser en strophes, sans nous dissimuler le caractère parfois conjectural de cette tentative.

3) Quelques notes qui cherchent à éclairer cet hymne difficile,

(1) Cf. L. Cohn, art. cit., p. 314 ; E. Goodenough, compte rendu cité, p. 395. Nombreux parallèles avec la littérature rabbinique dans L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*[10], Philadelphia, 1954, et G. Vermes, *Scripture and Tradition in Judaism*, Leiden, 1961. On rapprochera utilement à cet égard le *Liber Antiquitatum Biblicarum* des *Jubilés* et plus encore de l'*Apocryphe de la Genèse*.

(2) L. Cohn, art. cit., p. 306-313 ; M. R. James, *The Biblical Antiquities* ..., p. 28 ; J. Klausner, *The Messianic Idea in Israel*, London, 1956, p. 366 ; O. Eissfeldt, art. cit., p. 53.

(3) L. Cohn, art. cit., p. 327 ; M. R. James, *The Biblical Antiquities* ..., p. 29-33 ; O. Eissfeldt, art. cit., p. 53. Entre 110 et 130 ap. J.-C. propose J. Klausner, *op. cit.*, p. 366 : cette date me paraît trop basse.

(4) L. Cohn, art. cit., p. 313 écrit : « There is not even the faintest allusion to Christianity, or any Christian addition to the narrative. »

(5) Cf. E. Goodenough, *By Light, Light* ..., p. 266.

(6) Avec P. Riessler, *op. cit.*, p. 1315. Cf. J. Schmitt, *L'organisation de l'Église primitive et Qumrân* in *La secte de Qumrân et les origines du Christianisme*, Louvain, 1959, p. 225-226; A. Strobel, *Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem*, Leiden-Köln, 1961, p. 74.

(7) On ne trouve que de brèves indications dans E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*[4], Leipzig, 1909, III, p. 384-386 et W. Bousset, *Die Religion des Judentums*[3], Tübingen, 1926, p. 44.

(8) Table des sigles utilisés dans G. Kisch, *op. cit.*, p. 108.

mais d'un intérêt exceptionnel pour l'histoire du bas-judaïsme et de la gnose.

*
* *

C'est un procédé familier aux auteurs de l'Antiquité que de rapporter les propos tenus par de grands personnages en de mémorables occasions. Le Pseudo-Philon use volontiers de cet artifice pour enrichir la trame que lui fournit le texte de l'Ancien Testament. L'auteur prétend ici compléter les données de *I Samuel* XVI, 14-23 en donnant le psaume chanté par David devant Saül. Faut-il souligner que ce psaume est apocryphe et a le Pseudo-Philon pour auteur ? Il dépend du contexte et ne pourrait en être détaché sans violence. On distingue aisément deux parties. La première est un hymne à la création qui s'inspire du premier chapitre de la *Genèse*. La seconde est un exorcisme. Ces deux parties ne sont pas juxtaposées artificiellement, mais s'appellent l'une l'autre. En effet, ce qui permet l'exorcisme, c'est la place subalterne des démons dans le plan de la création.

Texte

LX. 1. *Et in tempore illo ablatus est spiritus sanctus*[w] *a Saule, et prefocabat eum spiritus pessimus. Et misit Saul et*[x] *adduxit David, et psallebat in cythara sua psalmum in nocte. Et hic psalmus quem psallebat in Saulem*[y] *ut recederet ab eo spiritus iniquus.*

2. *Tenebre et silentium erat*[z] *antequam fieret seculum, et locutum est silentium et apparuerunt tenebre. Et factum est tunc*[a] *nomen tuum in compaginatione extensionis quod appellatum est*[b] *superius celum, inferius vocatum*[c] *est terra. Et preceptum est superiori ut plueret, secundum tempus eius,*[d] *et inferiori preceptum*[e] *est*[f] *ut crearet escam homini qui factus est.*[g] *Et post hec facta est tribus spirituum vestrorum.* 3. *Et nunc molesta esse noli, tamquam secunda factura.*[h] *Si quominus,*[i] *memorare tartari*[j] *in quo ambulas.*[k] *Aut non audire tibi sufficit, quoniam per ea que consonant, in conspectu tuo in*[l] *multis psallo. Aut inmemor es, quoniam de resultatione in chaomato*[m] *nata est vestra creatura. Arguet autem te metra nova unde natus sum, de qua*[o] *nascetur*[p] *post tempus de lateribus meis qui vos domabit.*[q]

Et cum ymnizaret David, parcebat spiritus malus Saul.[r]

[w] *domini* A. [x]om.A. [y]*Salem* M. [z]*(era)n(t)* superscr. m.rec.Adm. ; *erat* MRF ; *erant* A. [a]om.RF. [b]om.A. [c]*invocatum* V. [d]*suum* F. [e]om.R. [f]om.R. [g]*homini . . . est*] *omnibus quae facta sunt* A. [h]*creatura*

A. [i]*comminus* APPhT. [j]*memorare tartari* Adm. MVRF ; *memoraret artari* A ; *memorarer artare* PPhT. [k]*ambulabas* VRF. [l]om.A. [m]*chaomate* VRF. [n]*te metra*] *tempora* A. [o]*quo* A. [p]*nascitur* A. [q]*donavit* A. [r]*spiritus ... Saul*] *Saul spiritus* A.

Traduction

LX. 1. Et, en ce temps-là, l'Esprit Saint fut enlevé à Saül et un esprit mauvais l'étouffait. Et Saül envoya chercher David et (David) pendant la nuit, jouait un psaume en s'accompagnant de sa harpe. Voici le psaume qu'il chantait pour Saül, afin que l'esprit malin s'éloignât de lui :

i.2. Les Ténèbres et le Silence existaient
avant que le monde fût,
et le Silence a parlé,
et les Ténèbres se sont manifestées.

ii. Et alors ton Nom a été créé,
lors de la formation de l'étendue,
dont la partie supérieure fut appelée ciel,
et la partie inférieure nommée terre.

iii. Et il fut ordonné à la partie supérieure
de pleuvoir en sa saison,
et à la partie inférieure de produire de la nourriture
pour toutes les créatures.

iv. Et, après cela,
fut créée
la tribu de vos esprits.

v.3. Et maintenant,
cesse d'importuner,
puisque tu n'as été créée qu'en second lieu.

vi. Sinon,
serait-ce que tu ne te souviens pas du Shéol
où tu marches ?

vii. Ou ne te suffirait-il pas d'entendre
que, par ce qui résonne,
devant toi, je chante parmi les Nombreux ?

viii. Ou ne te souviendrais-tu pas
que d'un écho dans l'Abîme
votre création est le produit ?

ix. Or, te convaincra d'erreur un sein nouveau,
d'où je suis né,

(et) d'où naîtra, après un temps, de mes reins,
celui qui vous vaincra.
Et quand David chantait, l'esprit malin épargnait Saül.

Notes

L'*editio princeps* lit au verset 1 : *spiritus domini* au lieu de *spiritus sanctus*. La leçon *spiritus domini* marque un retour au texte de *I Sam.* XVI, 14 où le texte massorétique porte רוח יהוה, la version des Septante πνεῦμα κυρίου et la Vulgate *spiritus domini*. A cette leçon harmonisante, on préférera peut-être celle, mieux attestée, de *spiritus sanctus* qui reflète également les idées religieuses de l'auteur. En effet, à côté de l'Esprit de Dieu ou du Seigneur (1), il est aussi fait mention de l'Esprit Saint dans les *Antiquités* (2). Il n'est sans doute pas hors de propos de rappeler ici la place importante tenue par l'Esprit Saint dans les manuscrits de Qoumrân (3).

Le Pseudo-Philon présente David sous les traits d'un exorciste : c'est souligner le prestige dont cette fonction était revêtue à ses yeux. Ainsi procèdent l'auteur de l'*Apocryphe de la Genèse* et celui de la *Prière de Nabonide* en faisant d'Abraham et de Daniel des types de l'exorciste essénien (4). Dans l'*Apocryphe de la Genèse*, lorsque le pharaon est frappé par un esprit mauvais, on envoie quérir Abraham qui impose les mains au monarque égyptien et chasse le démon (5). Dans le *Liber Antiquitatum Biblicarum*, lorsque Saül est étouffé par un esprit mauvais, on envoie chercher David, qui, par le chant d'un psaume, chasse le démon. La parenté des situations paraît indéniable.

i. « Les Ténèbres et le Silence existaient avant que le monde fût ». Texte extraordinaire et surprenant qui ne semble pas avoir retenu l'attention des chercheurs (6). Comme le conjecture

(1) *Liber Antiquitatum Biblicarum* IX, 10 ; XVIII, 10; XXXI, 9.

(2) *Liber Antiquitatum Biblicarum* XVIII, 12 ; XXVIII, 6.

(3) 1 QS III, 7 ; IV, 21 ; VIII, 16 ; IX, 3 ; 1 QH VII, 6 ; IX, 32 ; XII, 12 ; XVI, 12 ; XVII, 26 ; 1 QSb II, 24 ; CD VII, 4.

(4) Voir l'importante communication d'A. Dupont-Sommer, *Exorcismes et guérisons dans les écrits de Qoumrân*, Supplements to Vetus Testamentum, VII, Leiden, 1960, p. 246-261.

(5) *1Q Genesis Apocryphon* XX, 16-29 ; cf. D. Flusser, *Healing through the Laying-on of Hands in a Dead Sea Scroll*, Israel Exploration Journal, 1957, p. 107-108 ; H. Kosmala, *Hebräer-Essener-Christen*, Leiden, 1959, p. 35, et surtout l'article d'A. Dupont-Sommer cité à la note précédente.

(6) Ce texte paraît n'avoir été cité que par E. Stauffer, *Die Theologie des Neuen*

M. R. James, *Tenebre et Silentium* traduit le grec σκότος καὶ σιγή (1). L'original hébreu portait sans doute חושך ודומיה. C'est le récit biblique de la création qui fournit à l'auteur le thème de ces spéculations (*Genèse* I, 1-2) : « Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre. Or, la terre était un chaos, et il y avait des ténèbres sur la face de l'Abîme, et l'Esprit de Dieu se mouvait sur la face des eaux. » Comme l'écrit A. Dupont-Sommer, « les quelques lignes qui ouvrent la Bible, et qui reflètent si curieusement certaines conceptions de l'antique cosmogonie babylonienne, ont exercé une influence considérable sur la gnose juive et chrétienne » (2). Notre texte en est un signe nouveau. Plus précisément, le Pseudo-Philon est un des créateurs de cette mystique juive toute entière centrée sur la מעשה בראשית, sur l'œuvre de la création (3).

Aux Ténèbres primordiales l'auteur a joint le Silence. Le *Quatrième livre d'Esdras* fait de même : « *Et erat tunc spiritus uolans, et tenebrae circumferebantur et silentium, sonus uocis hominis nondum erat abs te* (4). » Plus loin, on lit : « *Et conuertetur saeculum in antiquum silentium diebus septem sicut in prioribus initiis, ita ut nemo derelinquatur* (5). » L'*Apocalypse syriaque de Baruch* mentionne elle aussi ce silence primordial (6). Les auteurs du *Quatrième livre d'Esdras* et de l'*Apocalypse de Baruch* ont sans doute été amenés à affirmer la présence du silence initial par l'idée qu'un silence indicible devait avoir précédé la Parole (7) (8). Mais

Testaments[6], Gütersloh, 1948, p. 40, note 116 ; R. Mc L. Wilson, *The Gnostic Problem*, London, 1958, p. 143, note 122 dépend du savant allemand.

(1) *Texts and Studies*, II, 3, p. 185.

(2) *La doctrine gnostique de la lettre « Waw »*, Paris, 1946, p. 62-63.

(3) Cf. Strack-Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*[2], 1956, I, p. 660 ; G. G. Scholem, *Les grands courants de la mystique juive*, Paris, 1950, p. 55. Il faut noter que ces spéculations cosmogoniques sont étroitement associées à cette autre forme de mystique juive qu'est la מעשה מרכבה : cf. *Ḥagiga* II, 1. Les découvertes de Qoumrân ont révélé que la mystique du Char portait la forte empreinte de l'essénisme, comme le souligne A. Dupont-Sommer, *Les écrits esséniens découverts près de la mer Morte*[2], Paris, 1960, p. 431. Ce n'est pas une vue audacieuse que de chercher également dans l'essénisme l'origine de la מעשה בראשית.

(4) *IV Esdras* VI, 39.

(5) *IV Esdras* VII, 30.

(6) *II Baruch* III, 7.

(7) Il n'est pas exclu que la discipline du silence observée dans les communautés esséniennes ait pu favoriser de telles spéculations. Voir Josèphe, *B. J.*, II, 8, 5, § 132-133.

(8) Cette rencontre du *Liber Antiquitatum Biblicarum*, du *Quatrième livre d'Esdras* et de l'*Apocalypse de Baruch* n'est pas fortuite. Ces trois pseudépigraphes proviennent d'un même milieu comme l'avaient entrevu M. R. James, *The Biblical Antiquities* ..., p. 58 et J. Klausner, *op. cit.*, p. 366. On renouvellerait sans doute l'étude si complexe

le Pseudo-Philon s'engage dans une voie beaucoup plus hardie en posant l'existence d'une syzygie primordiale, Ténèbres et Silence. Il annonce ainsi et prépare les grands systèmes gnostiques. Qu'il suffise de rappeler le premier couple de l'Ogdoade valentinienne, βυθός et σιγή (1). Le caractère sexuel du couple Ténèbres et Silence apparaît sans équivoque dans l'intermédiaire grec et l'original hébreu que l'on devine sous le latin : σκότος et חושך sont en effet du masculin, σιγή et דומיה du féminin. La syzygie primordiale est donc bien un couple au sens fort du terme. Ces spéculations réapparaissent dans les *Homélies* pseudo-clémentines (2), dans la gnose valentinienne (3) et dans le mandéisme (4). Encore faut-il être attentif au fait que dans notre psaume ce dualisme sexuel ne paraît pas coïncider avec un dualisme éthique.

et locutum est silentium. Alors que dans le récit de la *Genèse* dont s'inspire le Pseudo-Philon, c'est Dieu qui parle et qui par sa Parole crée le monde, ici c'est le Silence qui s'affranchit de sa nature propre, et parle.

L'auteur de la *Sagesse de Salomon* avait déjà chanté :

« Un profond silence enveloppait toutes choses,
et la nuit était arrivée au milieu de sa course,
quand ta Parole toute puissante, du haut du ciel, de son trône royal, ainsi qu'un rude guerrier, sauta sur la terre vouée à la [destruction (5). »

Ignace d'Antioche proclamera que le Christ est le λόγος ἀπὸ σιγῆς προελθών (6). Selon l'*Évangile de Vérité*, c'est « l'intellect

des rapports entre le *Quatrième livre d'Esdras* et l'*Apocalypse de Baruch*, en tenant compte, plus qu'on ne l'a fait jusqu'à présent, du Pseudo-Philon.

(1) Irénée, *Adversus Haereses*, I, 1, 1 ; Clément d'Alexandrie, *Extraits de Théodote*, 29. Cf. W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen, 1907, p. 340 ; F.-M.-M. Sagnard, *La gnose valentinienne et le témoignage de Saint Irénée*, Paris, 1947, p. 348-355 et surtout A. Orbe, *Hacia la primera teologia de la procesión del Verbo*, Rome, 1958, p. 58-67.

(2) *Hom.*, II, 15-16. Cf. O. Cullmann, *Le problème littéraire et historique du roman pseudo-clémentin*, Paris, 1930, p. 197-199 ; H. J. Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, Tübingen, 1949, p. 161-163 ; *Urgemeinde Judenchristentum Gnosis*, Tübingen, 1956, p. 56-59 ; G. Strecker, *Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen*, Berlin, 1958, p. 154-162.

(3) Irénée, *Adversus Haereses*, I, 1, 1 ; *Epiphane*, Panarion, 31, 5, 2. Cf. A. Orbe, *Hacia la primera teologia de la procesión del Verbo ...*, p. 289-293.

(4) Cf. E. S. Drower, *The Secret Adam*, Oxford, 1960, p. 45 et 83.

(5) *Sagesse* XVIII, 14-15.

(6) *Magnésiens* VIII, 2. Cf. H. Schlier, *Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den Ignatiusbriefen* Giessen, 1929, p. 38-39 ; H.-W. Bartsch, *Gnostisches Gut und Gemeindetradition bei Ignatius von Antiochien*, Gütersloh, 1940, p. 53, note 1 ; V. Corwin, *St. Ignatius and Christianity in Antioch*, New Haven, 1960, p. 123-127.

qui profère le Verbe unique dans la Grâce silencieuse » (1). Au témoignage d'Irénée, Marc le Mage imaginait que l'Ἄνθρωπος était πηγὴ παντὸς λόγου καὶ ἀρχὴ πάσης φωνῆς καὶ παντὸς ἀρρήτου ῥῆσις καὶ τῆς σιωπωμένης σιγῆς στόμα (2).

Ces textes contribuent indiscutablement à replacer le Pseudo-Philon dans une atmosphère typiquement gnostique.

L'apparition de la lumière est homologue à celle du Logos. Au *fiat lux* divin de la *Genèse*, le Pseudo-Philon substitue l'émission de la Lumière par les Ténèbres. Il surmonte ainsi le dualisme antithétique de l'« Instruction sur les deux Esprits » (3). Lumière et Ténèbres ne sont plus deux puissances antagonistes, mais déjà complémentaires. Soulignons enfin que dans notre psaume la Lumière n'est pas le fruit de l'union des deux membres de la syzygie primordiale, mais qu'elle procède de l'un des membres de ce couple. De même du Logos. Les *Extraits de Théodote* distinguent fort bien ces deux modes de procession : « Tout ce qui provient du couple est « plérôme » ; tout ce qui vient d'un seul est « image » (4). De la syzygie Ténèbres et Silence émane, ou devrait émaner, une autre syzygie : Lumière et Logos. Ce second couple n'apparaît pas. Cette absence n'est certes pas accidentelle, encore faut-il l'expliquer. Le Pseudo-Philon n'avait nulle raison de taire le rôle de la Lumière dont il s'attache à rehausser l'éclat tout au long de l'histoire d'Israël (5). Sans doute les réserves de l'auteur portent-elles sur le second membre de cette syzygie, sur le Logos, dont le prestige pouvait porter atteinte au « Nom » divin qui va paraître en scène.

ii. *Et factum est tunc nomen tuum.* Doctrine insolite. Chacun sait l'importance du « nom » de Yavhé dans l'Ancien Testament et tout particulièrement dans la littérature deutéronomiste. La théologie du « Nom » connaîtra d'importants développements dans le judaïsme tardif et dans la gnose (6). Mais une doctrine de

(1) *Evangelium Veritatis* XXXVII, 10-12, éd. M. Malinine, H.-C. Puech, G. Quispel, Zürich, 1956.

(2) Irénée, *Adversus Haereses*, I, 14, 3.

(3) 1QS III, 13-IV, 26. Cf. A. Dupont-Sommer, *L'instruction sur les deux Esprits dans le Manuel de Discipline*, RHR, 1952, p. 5-35 ; K. G. Kuhn, *Die Sektenschrift und die iranische Religion*, Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1952, p. 296-316.

(4) *Extraits de Théodote*, XXXII, 1, éd. F. Sagnard, Paris, 1948. Cf. A. Orbe, *En los albores de la exegesis iohannea*, Rome, 1955, p. 368-369.

(5) Sur la lumière dans le *Liber Antiquitatum Biblicarum*, voir, E. Goodenough, *By Light, Light* ..., p. 264-265.

(6) Cf. G. Quispel, *The Jung Codex and its Significance* in *The Jung Codex*, Three Studies by H.-C. Puech, G. Quispel, W. C. van Unnik, London, 1955, p. 67-76 ; J. Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Tournai, 1958, p. 199-216 et surtout A. Orbe, *Hacia la primera teologia de la procesión del Verbo* ..., p. 68-99.

la création du Nom ne semble pas attestée en dehors de notre texte. Tout au plus pourrait-on en rapprocher un curieux passage d'un papyrus magique publié par K. Preisendanz où Dieu est appelé ὁ κ [τ] ίστης ὀνομ [ά των] σῳ [τηρικῶν (1).

in compaginatione extensionis : « lors de la formation de l'étendue ». Par là se trouve situé le moment précis où le « Nom » a été créé. Le Nom était donc présent lors de la création du monde, mais notre texte ne permet malheureusement pas de savoir s'il y a pris une part active.

extensio est un hébraïsme : on attendrait plutôt *firmamentum.* Sans doute le Pseudo-Philon propose-t-il une traduction qui lui est propre de l'hébreu רקיע.

iii. La troisième strophe s'inspire naturellement du récit de la *Genèse* (I, 6-8). La leçon *omnibus quae facta sunt* nous paraît plus séduisante que celle retenue par l'éditeur et qui s'explique par la difficulté qu'aura trouvée un copiste à ne pas trouver d'allusion au premier homme dans cet hymne à la création.

iv-v. La quatrième strophe ouvre l'exorcisme proprement dit. La tribu des esprits à laquelle appartient le démon qui tourmentait Saül a été créée le second jour (2). Sur ce point, l'auteur complète le texte biblique qui ne souffle mot d'une création des esprits. L'idée est que si les démons ont été créés le deuxième jour, ils ne sont que des créatures de second ordre, des êtres subalternes qui doivent obéissance à l'exorciste.

vi. On écartera la leçon *memoraret artari* qui est une simple corruption de *memorare tartari.* L'impératif *memorare* a ici une valeur faible et peut sans doute être rendu par une interrogation : « serait-ce que tu ne te souviens pas ? ».

vii. La septième strophe est d'une interprétation délicate. *In conspectu tuo* est un hébraïsme et traduit, par l'intermédiaire d'un grec ἐναντίον σου, l'hébreu לפניך. La leçon *multis* est aussi hébraïsante, elle traduit le grec πολλοῖς qui correspond à l'hébreu לרבים : « pour beaucoup ». On préférera à ce datif *multis* l'ablatif *in multis* bien attesté par les manuscrits. *In multis* traduit le grec ἐν τοῖς πολλοῖς qui rend l'hébreu ברבים. Le mot hébreu הרבים, littéralement : «les Nombreux» est un véritable terme technique

(1) *Papyri Graecae Magicae,* II, p. 148, ligne 4. Ce papyrus, qui porte le titre de Προσευχὴ Ἰακώβ, comme nombre de textes magiques est fortement marqué par des influences juives.

(2) Cf. *II Hén.* XXIX, 1 ; *Pirké de R. Eliézer* IV. Par contre, dans les *Jubilés* II, 2, les esprits sont créés le premier jour, voir M. Testuz, *Les idées religieuses du livre des Jubilés,* Genève-Paris, 1960, p. 45.

qui désigne dans les manuscrits de Qoumrân les adeptes de la secte (1). On retrouve cette expression particulièrement typique dans le second des *Cinq Psaumes syriaques de David* (2). Le sens du texte me paraît être le suivant : à la multitude des mauvais esprits, l'exorciste oppose l'assemblée des « Nombreux » réunie autour de lui. Si cette explication est fondée, on admettra que le Pseudo-Philon fait allusion à une séance d'exorcisme tenue au sein d'une communauté essénienne.

viii. Cette strophe énonce le quatrième point de l'argumentation de l'exorciste. Les démons sont des créatures de second ordre, parce qu'ils sont nés, non de la Parole proférée par le Silence, mais d'un écho dans l'Abîme, d'un Logos qui se dégrade en rebondissant dans le Chaos. M. R. James a signalé un bon parallèle à notre texte dans le *Testament de Salomon* où un démon femelle du nom d'Onoskelis déclare : ἀπὸ φωνῆς ἀκαίρου τῆς καλουμένης ἤχου οὐρανοῦ μολύβδου φωνὴν ἀφέντος ἐν ὕλῃ ἐγεννήθην (3).
La distinction de l'Écho et du Logos, qui est à l'arrière plan du texte des *Antiquités*, est typiquement gnostique (4).

ix. Quel est ce personnage dont on attend qu'il vienne vaincre les démons ? On peut penser soit à Salomon (5) dont on sait le rôle qu'il tient dans la magie juive en tant que maître des démons (6), soit au Messie (7) qui, selon le *Testament de Lévi* XVIII, viendra à la fin des temps lier Bélial et fouler aux pieds les esprits mauvais (8). Il faut sans doute se rallier à cette dernière interprétation, car le vainqueur des démons présenté par le Pseudo-Philon est l'objet d'une véritable attente eschatologique, ce que l'on conçoit mal de Salomon.

(1) Cf. A. Dupont-Sommer, *Les écrits esséniens ...*², p. 100, note 1.

(2) II, 2. Voir notre article, *L'origine essénienne des cinq Psaumes syriaques de David*, Semitica IX, 1959, p. 39.

(3) *Testament de Salomon*, IV, 8, éd. C. C. Mc Cown, *The Testament of Solomon*, Leipzig, 1922.

(4) Pour la trilogie « Écho, Voix, Logos », voir F.-M.-M. Sagnard, *La gnose valentienne ...*, p. 492-493 ; A. Orbe, *Los primeros herejes ante la persecucion*, Rome, 1956, p. 199-202.

(5) Ainsi M. R. James, *Texts and Studies* II, 3, p. 183 et C. C. Mc Cown, *op. cit.*, p. 91.

(6) Déjà dans la *Sagesse de Salomon* VII, 17-22, chez Josèphe, *A. J.*, VIII, 2, 5, § 42-49, dans le *Testament de Salomon* naturellement, mais aussi dans les papyrus magiques et jusque dans le Coran, *Sourate* II, 95-96. D'une manière générale, voir G. Salzberger, *Die Salomosage in der semitischen Literatur*, Berlin, 1907, et surtout C. C. Mc Cown, *op. cit.*, p. 43-104 ; cf. aussi M. Simon, *Verus Israel*, Paris, 1948, p. 409-410.

(7) P. Riessler, *op. cit.*, p. 1318.

(8) Cf. P. Volz, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde*, Tübingen, 1934, p. 216.

Quelle que soit la grandeur du personnage attendu, il paraît s'effacer devant celle dont il est né et qui est qualifiée de *metra nova*. Que désigne cette « matrice nouvelle » ?

On songe aux spéculations des Nicolaïtes (1), des Caïnites (2) et des Mandéens (3) sur la Matrice primordiale. Un psaume attribué par Hippolyte à Valentin rappelle de plus près notre texte (*Refutatio*, VI, 37, 6-8) :

« J'aperçois tout suspendu par l'Esprit,
Je vois tout porté par l'Esprit :
La chair suspendue à l'âme,
L'âme se rattachant à l'air,
L'air suspendu à l'éther,
Les Fruits sortant de l'Abîme,
L'enfant sortant de la matrice (4). »

Selon Sagnard, dans le dernier vers, celui qui nous intéresse dans le cas présent, « il s'agit sans doute du « Fruit commun » du Plérôme, c'est-à-dire du *Sauveur* » (5). Si cette explication est recevable, la parenté entre le psaume du Pseudo-Philon et l'hymne de Valentin est indéniable. Cependant certaines difficultés demeurent. La « matrice » dans l'hymne de Valentin tient un rôle purement passif, alors que dans l'hymne du Pseudo-Philon elle partage avec le Messie une mission eschatologique.

Le livre des *Hymnes* découvert près de la mer Morte peut contribuer à résoudre cette difficulté. Dans un texte fameux le psalmiste y décrit la naissance du Messie (1 QH III, 9-10) :

« Dans les liens du Chéol va jaillir du creuset de Celle qui est [enceinte
un Merveilleux Conseiller, avec sa puissance ;
et il délivrera des flots un chacun grâce à Celle qui est enceinte [de lui. » (6)

(1) Épiphane, *Panarion*, XXV, 5, 1 ; cf. A. Orbe, *Hacia la primera teologia de la procesión del Verbo* ..., p. 216.

(2) Irénée, *Adversus Haereses*, I, 31, 1 ; cf. R. M. Grant, *Gnosticism and early Christianity*, New London, 1959, p. 60.

(3) M. Lidzbarski, *Mandäische Liturgien*, Berlin, 1920, p. 34, ligne 11. E. S. Drower, *The Canonical Prayerbook of the Mandaeans*, Leiden, 1959, p. 18 ; M. Lidzbarski, *Das Johannesbuch der Mandäer*, Giessen, 1915, p. 117, ligne 19 ; M. Lidzbarski, *Ginza*, Göttingen, 1925, p. 444, ligne 17 et surtout E. S. Drower, *The Thousand and Twelve Questions*, Berlin, 1960, p. 122, 164, 182, 206 et *passim*. Cf. E. S. Drower, *The Secret Adam* ..., p. 74.

(4) Traduction F.-M.-M. Sagnard, *La gnose valentinienne* ..., p. 125.

(5) *Ib.*, p. 125.

(6) Traduction A. Dupont-Sommer, Semitica VII, Paris, 1957.

On notera, et ce point est capital, que l'auteur du livre des *Hymnes* associe expressément la Mère du Messie à l'œuvre salvatrice de son fils (1). Le Pseudo-Philon envisage, lui, un autre aspect de la mission eschatologique du Messie et de sa mère : châtier les démons.

Notre exégèse rend compte de l'adjectif *nova* qui qualifie la matrice. La matrice est « nouvelle », différente du sein maternel. Ne pourrait-on y voir, à l'instar du livre des *Hymnes*, un symbole de la Communauté, de la Sainte Église des Justes ?

*
* *

Puissent ces quelques remarques avoir montré l'importance de cet hymne que l'on peut sans outrance qualifier d'essénien et de gnostique et qui vient enrichir de façon inattendue le dossier de la gnose juive (2).

Marc PHILONENKO.

(1) Cf. A. Dupont-Sommer, *La Mère du Messie et la Mère de l'Aspic*, RHR, 1955, p. 184-185.

(2) Loin de nous la pensée de ramener tous les systèmes gnostiques à un archétype unique qui serait juif ! et certaines des réserves de W. C. van Unnik, *Die jüdische Komponente in der Entstehung der Gnosis*, Vigiliae Christianae, 1951, p. 65-82, sont en partie fondées. Il n'en est pas moins vrai que la composante juive de bien des gnoses reste sous-estimée. Voir cependant après le travail suggestif de M. Friedländer, *Der vorchristliche jüdische Gnosticismus*, Göttingen, 1898, O. Cullmann, *op. cit.*, G. Kretschmar, *Zur religionsgeschichtlichen Einordnung der Gnosis*, Evangelische Theologie, 1953, p. 354-361 ; G. Quispel, *Christliche Gnosis und jüdische Heterodoxie*, ib., 1954, p. 474-484 ; R. M. Grant, *op. cit.* ; G. G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*, New York, 1960 ; K. Schubert, *Problem und Wesen der jüdischen Gnosis*, Kairos, 1961, p. 2-15.

LE VOCABULAIRE DE BASE SÉMITIQUE ET LE CLASSEMENT DES DIALECTES MÉRIDIONAUX

MATÉRIAUX POUR UN PREMIER ESSAI DE GLOTTOCHRONOLOGIE

Dans l'ensemble, le classement des langues sémitiques à peu près contemporain du début des études comparatives, est encore valable aujourd'hui. Fondé sur la localisation géographique des langues aux stades les plus anciennement attestés, il se trouve recoupé de manière satisfaisante par les faits linguistiques internes. Il n'y a pas de différences fondamentales, à un demi-siècle de distance, entre l'image de l'organisation interne du sémitique que donnait par exemple C. Brockelmann dans son *Gundriss der vergleichenden Grammatik der semitischer Sprachen* (1908) et celle qui apparaît dans la 2e édition des *Langues du Monde* (1952) ou encore plus récemment (1961) dans l'article *Semitic Languages* de l'*Encyclopaedia Britannica.*

Cette stabilité cependant ne concerne que les grandes lignes, le dessin de l'ensemble. Dans le domaine du sémitique autant que dans tout autre, la science bouge. Ce dernier demi-siècle précisément est celui qui a vu la mise au jour de l'ougaritique, les apports renouvelés de l'épigraphie cananéenne et araméenne, les développements de la grammaire historique de l'hébreu rendus possibles par les découvertes du désert de Juda, sans parler des progrès, moins spectaculaires mais considérables tout de même, de l'exploration des domaines éthiopien et sud-ararabique. De telles découvertes et de tels progrès ne vont pas naturellement sans contraindre à des retouches et à des remises en question de points qui ne sont pas tout à fait de détail. De nouveaux problèmes se posent dont quelques-uns sont cruciaux : quelle est la situation réelle de l'ougaritique par rapport au cananéen ? Quelle est la place du yaoudi, et comment concevoir l'organisation interne, synchroniquement et diachroniquement, de l'ensemble araméen ? Comment grouper les langues éthiopiennes et faut-il tenir pour réelle et historique la division en langues du Nord et langues du Sud ?

L'état demeuré — ou devenu — fluide de certaines questions est bien illustré par la publication presque simultanée, il y a peu, de deux intéressants ouvrages préoccupés de classement dans deux zones bien nettement différenciées du domaine sémitique : *The semitic languages of Ethiopia* de Edward Ullendorff (Londres, 1955) et *Il semitico di Nord-Ovest*, de Giovanni Garbini (Naples, 1960). Chacun d'entre eux pose, selon un esprit et des méthodes propres, une partie des problèmes qui viennent d'être évoqués. Mais un trait leur est commun : c'est que, dégageant avec soin, pour les langues considérées, les ressemblances partielles, conservations ou innovations communes, traçant dans la mesure du possible les lignes isoglosses, ni l'un ni l'autre ne prend suffisamment en considération les évidences d'ordre lexical. Attitude d'ailleurs fort commune et qui s'explique aisément. Edward Ullendorff souligne dans la dernière partie de l'ouvrage (p. 223) les raisons pour lesquelles il fonde l'essentiel de ses conclusions sur le matériel phonique des langues éthiopiennes : « Syntax and vocabulary are easily susceptible to the influence of other languages without necessarily disturbing what A. Meillet has called the *système fermé* (1) of the language. Borrowings of words and even distortions of the accepted order of words, etc., merely touch the periphery of that system without seriously impairing its identity. »

Cela est bien vrai, au moins pour le vocabulaire. Mais en découle-t-il nécessairement que celui-ci soit totalement inapte à fournir des indices de parenté particulière ? En fait, il n'est pas sûr, loin de là, que ce qui est vrai du détail des formes prises individuellement, le soit autant de l'ensemble. Chaque élément lexical en lui-même n'a pas de force probante. Mais la statistique globale du vocabulaire n'en est pas moins susceptible de refléter la nature des rapports interdialectaux, et dans une certaine mesure le degré de la parenté. Les numérations d'éléments communs pour le classement des langues, devenues courantes dans la linguistique moderne, s'étendent fréquemment, et non sans résultats, aux lexiques (2). Un exemple significatif est celui que fournit Wolf Leslau dans de rapides *Sketches in Ethiopic classification* (3) à propos du Harari qu'après Marcel Cohen (4), l'auteur

(1) Antoine Meillet, *Linguistique historique et Linguistique générale*, Paris 1921, p. 84.

(2) Voir des références dans Paul Guiraud, *Bibliographie critique de la Statistique linguistique*, Utrecht-Anvers, 1954, pp. 94-96.

(3) In *Atti del Convegno internazionale di studi etiopici*, Rome, 1960, pp. 89-107.

(4) *Études d'éthiopien méridional*, p. 42.

classe parmi les langues sud-éthiopiennes, en partant des traits phonétiques et morphologiques. Un rapide décompte du vocabulaire présenté dans la conclusion laisse très clairement apparaître le parallélisme des faits lexicaux et des faits de « grammaire » : 210 racines sont communes au Harari et au Sud éthiopien exclusivement, tandis que 35 seulement ne se retrouvent qu'en Éthiopien du nord.

Cependant, sans être, comme on le voit, dépourvus de signification, les rapports globaux de vocabulaire, s'ils devaient être considérés isolément, ne pourraient avoir qu'une valeur grossière. De plus, leur utilisation n'est pas toujours très facile pour la raison — essentielle — que, quantitativement, les lexiques diffèrent de façon très considérable selon les langues, surtout lorsque celles-ci ne sont connues que par des documents anciens peu nombreux ou peu variés, ou pour les langues encore vivantes, lorsqu'elles appartiennent à des domaines insuffisamment explorés. Entre le minéen dont le lexique utilisable ne comporte pas plus de quelques centaines de mots et l'arabe pour lequel un dictionnaire classique comme le *Lisan al-aɛrab* nous fournit près de 94.000 mots (1), il n'y a évidemment aucune commune mesure, et il est difficile d'établir des proportions qui puissent être comparables de l'un à l'autre.

C'est ici que se pose la question essentielle de la structure du lexique. Un point de vue assez commun postule un défaut de structuration presque total pour le vocabulaire. Or les recherches les plus récentes (2) tendent à y retrouver au contraire des principes d'organisation assez nets et assez constants. En particulier la probabilité d'une résistance inégale du matériel lexical aux facteurs d'évolution ne doit plus être méconnue. S'il faut se mettre également sous l'invocation de Meillet, on peut rappeler que les propos auxquels se réfère E. Ullendorff dans le passage cité plus haut se poursuivaient par ces lignes : « Tous les mots ne s'empruntent pas avec une égale facilité ; les mots usuels sont plus malaisément remplacés par des mots étrangers que les mots d'emploi rare. » (3) Tout le problème est de savoir s'il y a des mots assez fondamentaux et assez caractéristiques de la langue pour ne s'emprunter que de façon tout à fait exceptionnelle et dont la stabilité permette de déterminer les degrés de parenté.

(1) Henri Fleisch, *L'arabe classique*, p. 131, n. 1.

(2) Voir Stephen Ullman, *The principles of semantics* (Glasgow, 1951), surtout pour les nombreuses références.

(3) *Ouvrage cité*, p. 84.

La *glottochronologie* est fondée d'abord sur l'hypothèse qu'il en est bien ainsi (1). Un fonds de vocabulaire présentant ce caractère de stabilité a été établi de manière apriorique par le linguiste américain, élève de Sapir, Morris Swadesh. Il constituait d'abord une liste de quelque 215 termes, réduite à cent dans les derniers essais, désignant en principe les objets et les concepts qui échappent le plus aux influences des facteurs socio-culturels en particulier des parties du corps (la main, le ventre, etc.), des phénomènes naturels (pluie, eau, vent), des qualités physiques (gras, rouge), des procès, des actions ou des activités primaires (marcher, couler), des objets géographiques (terre, montagne, fleuve), etc.

L'expérience fut faite initialement sur l'anglais et le français. Les termes communs que ces deux langues se sont empruntés au cours de 2000 ans de contact s'élèvent à 50 % du lexique général ; ils ne constituent que 6 % du vocabulaire de base défini par la première liste-test. Or l'anglais et le français sont deux langues génétiquement apparentées, dont la date de séparation remonte, selon M. Swadesh, à 5000 ans environ. De cette période commune, elles ont conservé pour ce même vocabulaire de base 27 % de termes communs. « Thus the archaic residuum after 5000 years turns out to be five times greater than 2000 years of accumulated borrowings » (2).

L'autre hypothèse de la glottochronologie, est celle de la constance du taux d'évolution de ce vocabulaire dans le temps et dans l'espace. A vrai dire, elle constitue le corollaire de la première et s'impose d'elle-même s'il est admis que la partie en question du vocabulaire échappe, dans une mesure très importante, aux influences socio-culturelles et ne dépend, pour l'essentiel, que de facteurs naturels et psychologiques relativement stables au cours de l'histoire de l'humanité.

Cette double hypothèse définit sans doute l'aspect essentiel de la méthode. Si elle devait être vérifiée, elle permettrait d'apporter une contribution non négligeable à la solution des problèmes encore pendants de l'organisation interne du sémitique.

Un deuxième aspect, plus spectaculaire en apparence, mais

(1) Sur tous les aspects de la méthode glottochronologique, les résultats qu'elle a obtenus, les critiques qu'elle soulève, on dispose maintenant d'un instrument de travail irréprochable avec l'étude de D. H. Hymes, *Lexicostatistics so far* suivie d'une discussion par divers auteurs et d'une biliographie complète dans *Current Anthropology* I (1960), pp. 3-44 avec une mise au point ultérieure : *More on Lexicostatistics*, ib. pp. 338-345.

(2) Morris Swadesh, *Diffusional Cumulation and Archaic Residue as Historical Explanations*, Southwestern Journal of Anthropology VII (1953), p. 13.

peut-être aussi plus aventureux, est l'aspect chronologique. Il est fondé sur une analogie audacieuse : celle de la datation par le carbone 14. On sait l'usage que font la préhistoire et l'archéologie de la découverte par W. F. Libby de la transmutation extrêmement lente et constante dans les substances mortes du radio-carbone en azote (1). Le matériel utilisé par la glottochronologie est évidemment très différent de ce carbone radioactif, mais selon Morris Swadesh, *le principe théorique est similaire.* Si on parvient à déterminer de façon précise le taux constant de déplacement du vocabulaire fondamental, on pourra calculer, par la comparaison de ce vocabulaire dans deux langues génétiquement reliées, la quantité de temps qui s'est écoulée depuis la séparation de ces deux langues (2). Déduit d'abord de l'étude de 13 langues dont les seules non indo-européennes étaient le copte et le chinois, le « taux de rétention » exprimé en pourcentage de termes conservés par millénaire, oscillait autour de 80,5 % (3). Depuis, des expériences sur de nombreuses autres langues de familles très diverses (langues finno-ougriennes, amérindiennes, dravidiennes, japonaise, etc.) semblent avoir permis de le situer aux environs de 86 % (4). Il est à remarquer que pratiquement aucune langue sémitique n'a été prise en considération (5). Or la situation du sémitique est particulièrement favorable à une expérience de ce type. Bien situé historiquement dans ses grandes lignes, avec des correspondances faciles de langue à langue et des étymologies transparentes, il peut constituer un test sérieux de la validité de l'hypothèse. C'est pourquoi récemment encore Marcel Cohen s'accordait avec l'un

(1) Voir les matériaux rassemblés par Frederick Johnson dans *Memoirs of American Archeology*, VIII, 1951 — et surtout le recueil édité par R. F. Heizer et S. F. Cook, *The application of quantitative methods in Archeology* (Viking Fund Publications in Anthropology, vol. 28, New York 1960).

(2) On ne vise ici qu'à donner une idée de la méthode appliquée. Il ne peut être question d'entrer dans le détail de la procédure. Il importe simplement de savoir que la formule générale pour la détermination de cette date de séparation est en principe $t = \frac{\log C}{2 \log r}$ dans laquelle t désigne le temps écoulé (en millénaire), C le pourcentage de termes du vocabulaire de base génétiquement reliés dans les deux langues considérées et r le « taux de rétention » qui est défini plus loin.

(3) R. B. Lees, *The basis of glottochronology*, Language, 29 (1953), pp. 118-119.

(4) Morris Swadesh, *Towards greater accuracy in lexicostatistic dating*, International Journal of American linguistics (*I. J. A. L.*), 21, (1955) pp. 121-137.

(5) Sauf quelques essais partiels concernant trois dialectes arabes d'Orient sur lesquels voir plus bas, p. 79. Une première expérience portant sur des dialectes arabes se trouve dans David Cohen, *Langage, Société et Histoire*, Al-Fikr, juillet 1957 (en arabe). Elle ne doit plus être acceptée aujourd'hui sans retouches.

des promoteurs de la théorie Robert B. Lees pour souhaiter une telle expérience (1).

La présente étude a précisément pour objet d'exposer la conduite et les résultats d'une telle expérience sur une partie du domaine sémitique : celui des langues méridionales.

La liste-test et le sémitique. La liste des concepts-mots de base est donc passée de 215 termes dans les premiers essais à 100 dans les travaux les plus récents de Swadesh. Cette réduction n'est pas dépourvue d'une signification générale qu'on n'a peut-être pas assez soulignée : c'est que le nombre de mots susceptibles d'apparaître réellement, après des vérifications sérieuses, comme largement indépendants des facteurs socio-culturels d'évolution (ou plus exactement de déplacement) sont en fait bien moins nombreux qu'on ne l'imaginerait *a priori*. En ne conservant dans la liste que 100 termes très soigneusement testés, et en la débarrassant des éléments douteux, la glottochronologie aboutissait à un résultat positif : le relèvement du taux de rétention de 80,5 à 86 ; (ou si on préfère l'abaissement du taux de déplacement de 19,5 à 14 %) par millénaire. C'est dire que les termes utilisés se révèlent d'une extraordinaire stabilité. Mais du même coup apparaissait un inconvénient assez grave : celui de ne disposer que d'une liste pratiquement minimale. L'absence de quelques-uns des termes dans l'une des langues étudiées rendra tout calcul hasardeux. Or il suffit d'examiner la liste proposée pour en apercevoir quelques-uns (un très petit nombre à la vérité) dont l'utilisation en sémitique semble *a priori* présenter des difficultés : ceux par exemple qui expriment l'opposition d'un démonstratif éloigné à un démonstratif rapproché (« celui-ci » — « celui-là ») qui semble s'être réalisée secondairement et différemment dans les divers groupes sémitiques ; de même l'utilisation des noms de couleurs (au nombre de cinq dans la liste : *rouge*, *vert*, *jaune*, *blanc*, *noir*) est pratiquement impossible du fait de leur indépendance étymologique totale dans les différentes langues sémitiques ; il est même peu probable que ces couleurs puissent être nommées réellement dans toutes les langues sémitiques (2). Un certain nombre de noms de qualité comme *grand*, *petit*, *rond*, ne laissent pas davantage apercevoir un étymon unique et sont de ce fait, de peu de valeur critique.

(1) M. Cohen, Bibliotheca Orientalis, XIII (1956), p. 20 ; R. B. Lees, *ouv. cité* p. 122.

(2) Voir pour quelques indications partielles J. J. Hess, *Die Farbenzeichnung bei innerarabischen Beduinstämmen*, Der Islam, X (1920), pp. 74-86.

Vient de paraître :

Chez ADRIEN-MAISONNEUVE, 11, rue Saint-Supice, PARIS - 6e

André et Renée NEHER

HISTOIRE BIBLIQUE DU PEUPLE D'ISRAËL

En 2 volumes in-4° brochés de XII-719 pages

Illustré de 40 reproductions de documents archéologiques en 32 planches
complété d'une importante contribution géographique représentée par 34 cartes et tableaux
Imprimé sur papier de Condat

Prix des 2 volumes en nos magasins : 120 NF

BATEAU DU PRINCE EGYPTIEN EMSAH, XIIe DYNASTIE (trouvé dans son tombeau)

C'est à la fin de la XIIe Dynastie (vers 1800 av. J.C.) que Joseph dut arriver en Egypte. Devenu vice-roi d'Egypte, il inspectait la plaine du Nil sur des bateaux de ce type On peut imaginer sa silhouette qui se profile à l'avant.

Une solution pouvait être de les éliminer et de les remplacer par autant de termes puisés dans une liste de complément, fournie également par Morris Swadesh (1). Mais l'application de la méthode à une famille de langues nouvelles offre une bonne occasion de tester indépendamment le degré d'universalité de la liste. Il semble en particulier utile d'essayer de partir non pas d'un ensemble apriorique établi — au moins dans un premier stade — sur des bases purement conceptuelles, mais de façon *concrète et empirique*, du vocabulaire de base sémitique lui-même. Or, de façon *concrète et empirique*, la définition d'un tel vocabulaire ne peut être fondée que sur les termes représentés formellement dans les langues attestées. Un premier critère du choix est purement statistique : étant donné les grands groupements généralement admis pour le sémitique (akkadien, ougaritique, cananéen, araméen, arabe, sudarabique-éthiopien) un terme sera pris en considération s'il est représenté, avec la même valeur dans la majorité de ces groupements. Mais il est bien évident que le simple critère numérique ne suffit ni à déterminer un fonds sémitique commun, ni à prouver la particulière stabilité des termes retenus, qui peuvent être des emprunts communs à plusieurs langues. Un contrôle philologique est donc nécessaire pour ne conserver que des termes apparaissant comme de bonne souche sémitique. En fait dans les cas les plus favorables il est possible, avec un degré de probabilité raisonnable, d'affirmer que de deux formes nommant le même concept, l'un est une innovation soit par déplacement de sens, soit par emprunt, tandis que l'autre remonte au stock primitif.

Ainsi des trois formes signifiant « chair, viande », *səgā*, **laḥm* et **basar*, il est légitime d'éliminer les deux premières. *səgā*, représenté seulement dans une partie de l'éthiopien est vraisemblablement un emprunt au couchitique (comp. agaw-bilin *zəgā*, chamir *ziya* (2)), tandis que **laḥm* (heb. *leḥem*, aram. *laḥmā* « nourriture, pain » ; akk. *la'āmu*, *lēmu* (et *laḫāmu*) « goûter, prendre de la nourriture », ougarit. *lḥm* « manger »), s'est spécialisé dans le sens de « viande » seulement en arabe ; en sud arabique moderne (soqotri), *leḥem* a pris le sens de « poisson ». Cependant, si **basar* peut être retenu, ce n'est pas pour la seule raison qu'il semble avoir originellement et de façon prédominante le sens

(1) IJAL, 21 (1955), 124 et 133-137.

(2) La racine est d'ailleurs vraisemblablement chamito-sémitique. On la retrouve par exemple dans l'arabe *šā'*, hébreu *śę(h)*, berbère (touareg) *ẽsu*. Voir M. Cohen, *Essai comparatif sur le vocabulaire et la phonétique du chamito-sémitique*, Paris 1947, p. 138.

de « chair » mais encore parce qu'il est représenté dans tous les groupes du sémitique sauf un (1) : oug. *bšr*, heb. *båśår*, araméen judéo-palestinien, *b*^{e}*sar*, syriaque *besrā*, arabe *bašar*, sud-arabique épigraphique *bšr*.

Le second critère est d'ordre chronologique. En effet, dans la partie du stock commun que permet de délimiter le premier, il convient de déterminer les éléments les plus stables. Les langues sémitiques, se trouvant par chance avoir une histoire de six millénaires, permettent l'expérience dans les conditions les plus favorables. En fait, il faut et il suffit qu'un terme présent avec une signification bien déterminée dans la majorité des groupes, le soit du même coup dans le plus anciennement attesté et dans les langues modernes. Si à un mot akkadien ou bien ougaritique, donc attesté au IIIe ou au IIe millénaire se trouve correspondre phonétiquement et sémantiquement un mot arabe, éthiopien ou sud-arabique moderne, c'est-à-dire attesté au plus tôt au VIIe siècle de l'ère chrétienne, on ne peut contester qu'il soit doué d'une certaine stabilité.

L'essai conduit à partir d'un fichier général des racines sémitiques a permis de retenir sur ces bases 306 mots ou racines, auxquels il faudrait ajouter les noms de nombre et les pronoms personnels indépendants de première et deuxième personnes, qui ont de fortes chances d'avoir constitué une partie du fonds commun sémitique et qui offrent indubitablement une très forte résistance aux facteurs psychologiques ou sociologiques de déplacement. La constitution sémantique de cette liste mérite d'être analysée rapidement. Elle se distribue suivant les proportions portées au tableau suivant :

1. Termes concernant l'homme :

a) termes généraux	10	sur 306 soit approx.	3,5 %
b) parties du corps, excrétions, etc...(2)	44	— — — —	14,5 %
c) attitudes, activités physiques, mouvements, actions élémentaires	46	— — — —	15 %
A reporter.....	100		33 %

(1) A moins de considérer l'akkadien *bišr* « petit enfant » comme dérivant de cette racine même, et non d'une racine homonyme.

(2) Certains des termes de cette catégorie : *chair*, *sang*, *peau*, *pied*, etc., constituent des désignations communes à l'homme et aux animaux.

Report.....	100					33	%
d) activités des sens et de l'intelligence	12	—	—	—	—	4	%
e) liens de parenté et relations sociales	9	—	—	—	—	3	%
f) activités sociales, travail, etc...	20	—	—	—	—	6,5	%
2. Les animaux	31	—	—	—	—	10	%
3. Les végétaux	23	—	—	—	—	7,5	%
4. Les minéraux	3	—	—	—	—	1	%
5. La nature (espace, temps, phénomènes météorologiques)	23	—	—	—	—	7,5	%
6. Directions, positions dans l'espace et le temps	4	—	—	—	—	1,5	%
7. Produits, objets fabriqués	25	—	—	—	—	8	%
8. États, qualités	25	—	—	—	—	8	%
9. Mots-outils	18	—	—	—	—	6	%
10. Divers	13	—	—	—	—	4	%
	306					100	%

Le trait frappant (aussi attendu qu'il soit) est naturellement la prédominance nette dans le vocabulaire commun, des termes de la catégorie numéro 1 qui concernent l'homme. Ils fournissent près de la moitié (46,5 %) de toute la liste, avec pour le corps et les activités élémentaires physiques et intellectuelles (sous-catégories a, b, c, d) largement plus du tiers (37 %). Ce trait prend un plus grand relief encore si on examine la modification des proportions pour les mêmes catégories lorsqu'on élimine les termes les moins représentés pour ne garder que ceux qui se retrouvent dans une ou plusieurs langues de toutes les branches du sémitique. Le tableau est alors le suivant :

Termes représentés dans :

	4 *branches*		5 *branches*		*toutes les branches*	
1.	46,5 pour 100		52 pour 100		57 pour 100	
a)	3,5		4,5		7	
b)	14,5	37	15,5	41	18,5	44
c)	15		16,5		15,5	
d)	4		4,5		3	

	4 *branches*	5 *branches*	*toutes les branches*
e)	3	4,5	6
f)	6,5	6,5	7
2.	10	9	6
3.	7,5	7	2
4.	1	0,5	0
5.	7,5	7	9
6.	1,5	2	0
7.	8	5	3
8.	8	9	7
9.	6	8	11
10.	4	2	2

Il est bien évident que ces catégories sont établies de façon arbitraire. On pourrait sans doute concevoir une multitude de classements différents. Mais l'intérêt du choix auquel on s'est arrêté est de permettre la comparaison avec les listes de Swadesh. Or, de cette comparaison ressortent au moins deux faits qui méritent d'être soulignés. Le premier est que 81 % des mots de la liste fondamentale (et 52 % de la liste de complément) se retrouvent dans le vocabulaire de base du sémitique déterminé de façon empirique. Le second est que la proportion est sinon identique, du moins très proche pour les catégories les plus importantes. En prenant pour le sémitique les moyennes des trois valeurs calculées, on constate en particulier qu'aux 40 % de termes concernant le corps de l'homme et ses activités élémentaires les listes de Swadesh font correspondre 41 %. Pour le vocabulaire animal, la relation est de 8 à 7 %. Les catégories pour lesquelles les différences sont relativement considérables sont celles qui concernant « la nature » (15 % chez Swadesh, contre 8 % en sémitique) « états et qualités » (16 % contre 8 %) et « mots-outils » (16 % contre 8 %). Ces différences, comme l'absence chez Swadesh de termes désignant les liens de parenté ou les activités sociales dans la liste de base s'explique par la volonté d'en faire un instrument d'une valeur universelle. Dans le cas particulier du sémitique cette universalité qui paraît ici clairement démontrée a malheureusement pour contrepartie une moins grande adéquation à la réalité. On verra dans la suite que son efficacité s'en trouve diminuée.

Il ne s'ensuit en aucune façon que la liste des 306 termes sémitiques définissant le vocabulaire de base doive être utilisée dans son intégralité. En effet, du fait même des critères sur lesquels elle a été fondée, si elle donne pour les termes qui la constituent

une sérieuse garantie de stabilité dans le temps, elle est beaucoup plus sujette à caution en ce qui concerne leur généralité sur le plan spatial.

En fait une notable partie, celle qui concerne les noms de plantes ou d'animaux par exemple, reflète principalement les conditions d'une région géographique bien déterminée (1). Or, les langues sémitiques vivantes, en particulier l'arabe, ont débordé depuis peu de siècles ce cadre géographique. De même l'accord de deux langues aussi éloignées dans le temps et l'espace que l'akkadien et le guèze sur des noms de vases ou de poteries aujourd'hui de peu d'usage dans les civilisations urbaines d'Afrique du Nord ou d'Égypte ne suffit pas à leur conférer une validité suffisante pour l'usage glottochronologique. Sans donc se préoccuper d'universalité, il est légitime de tester, du point de vue du sémitique vivant, chacun des termes du vocabulaire, pour en éliminer tous ceux qui sont liés à des conditions géographiques ou sociales qui ne sont pas communes à tout le domaine. Le résultat d'une telle opération a été la constitution de la liste de 116 termes qu'on trouvera plus loin, p. 67 et suiv..

Les langues éthiopiennes

Du domaine sémitique dont l'histoire plusieurs fois millénaire a d'abord mis en valeur les langues du Nord, il ne reste plus aujourd'hui dans l'usage vivant — abstraction faite de l'hébreu israélien resurgi dans des conditions qui en font un phénomène à part — que les langues qui avaient été d'abord confinées dans sa partie méridionale : l'arabe, l'éthiopien (homogène dans la grande diversité des idiomes) et sur des aires très réduites : le sud-arabique. Or il se trouve que pour l'arabe et l'éthiopien au moins, nous connaissons un état relativement ancien à côté des usages contemporains. D'où la possibilité de déterminer les rythmes d'évolution, et leur intérêt pour une première expérience de glottochronologie.

L'état ancien connu de l'éthiopien est le guèze qui fut la langue du royaume d'Axoum et qui ne survit aujourd'hui que dans des usages liturgiques (et, très partiellement, littéraires). Sur son domaine se sont développés au Nord, sur un substrat bedja et agaw, le *tigré*, et au Sud, sur un substrat purement agaw, le *tigrigna*. Au Sud de ce qui fut le centre de la puissance axoumite,

(1) Ignazio Guidi dans *Atti d. R. Accad. dei Lincei* (1878-79), Seria terza, Memorie, Vol. III, p. 566 et suiv.

l'*amharique*, langue officielle de toute l'Éthiopie, occupe une vaste zone séparée par des zones couchitiques plus ou moins étendues, d'autres langues sémitiques : l'*argobba* et le *harari* à l'Est, au Sud le groupe *gouragué*, et à l'Ouest, dans la très petite mesure où il est encore parlé, le *gafat*. L'unité de cet ensemble, qui se déduit très clairement de l'étude phonologique et morphologique, ne fait aucun doute. On verra que le vocabulaire de base avec quelque 60 % d'éléments communs est loin d'y contredire. De même il n'est contesté par personne que « l'éthiopien » n'est qu'une projection sur le territoire africain du sud arabique, jadis langue de civilisation de la côte sud et sud-ouest de la péninsule arabique et qui n'est plus représenté aujourd'hui (sous une forme en apparence assez aberrante) que sur quelques points entre le Hadramout et l'Oman (1). Mais un problème essentiel fait encore l'objet des discussions : celui des rapports mutuels de ces idiomes et de leur classement. On peut le définir dans les trois points suivants :

a) Est-il possible de distinguer, comme on le fait traditionnellement un groupe septentrional comprenant le tigré et le tigrigna, et un groupe méridional avec l'amharique, l'argobba, le harari, le gouragué et le gafat ?

b) Dans le cas où une telle division est légitime, comment s'organisent l'un et l'autre domaine ? En particulier, toutes les langues méridionales sont-elles dans les mêmes rapports les unes avec les autres ?

c) Quelle est la place du guèze dans cet ensemble ? En particulier, est-il la langue dont procèdent directement toutes les langues éthiopiennes vivantes, ou seulement certaines d'entre elles ?

Les réponses données à ces questions sur la base des évidences aussi bien linguistiques qu'historiques sont diverses (2). Il s'agit de savoir quel peut être l'apport de l'analyse du vocabulaire de base.

Voici la liste de base comparée dans laquelle les formes sont toujours données dans l'ordre : arabe coranique, sudarabique moderne (soqotri) *guèze*, *tigré*, *tigrigna*, *amharique*, *argobba*, *harari*, *gouragué (čaha)* *gafat*. Lorsque du fait de l'absence de documents,

(1) Voir cependant les réserves de A. J. Drewes dans *Bibliotheca Orientalis*, XIII 5/6, p. 181.

(2) Le premier essai, et jusqu'ici le seul poussé dans le détail, de tableau dialectal éthiopien est dans Marcel Cohen, *Études d'éthiopien méridional*, Paris, 1931, pp. 1-53. En outre, voir surtout W. Leslau, *Sketches in Ethiopic classification*, Atti del Convegno internazionale di studi Etiopici, 1960, pp. 89-107, qui apporte des données nouvelles. Un point de vue différent est exprimé par Edward Ullendorff dans *The Semitic Languages of Ethiopia*, Londres, 1955.

l'équivalent de l'un des termes n'a pas été trouvé pour une langue, sa place est marquée O. Dans les cas, relativement peu fréquents, où les dictionnaires ou les descriptions grammaticales offraient deux ou plusieurs formes apparemment homonymes, le choix a été déterminé assez arbitrairement le plus souvent sur la base du nombre des exemples qui ont pu être relevés (1).

1. *je* : anā, ho, 'ane, 'anä, aneˌ, ənye, ay, ān, əya, anät ; 2. *tu* : 'anta, ē, 'anta, 'ənta, nəssəḵa, ant(ä), ank, aḵ-āḵ, aḵa, ant ; 3. *nous* : naḥnu, ḥan, ḥəna, nəḥnä, əňňa, ənna, əňňāč, yəna, ənni ; 4. *qui?* man, mon, mannu, män, man, ma(n), man, m^{w}an, man ; 5. *quoi?* ma, mon, mənt, mi, mən(tay), mən, mən, min, mər, mən ; 6. *quand?* matā, mi(ta), ma'ze, ma'az, mäčä, mačč, mači, mača, mača ; 7. *tout* : kull, fahere, k^{w}əllu, kəl, kullu, hullu, diyyu-m, kullu, ənnəm, yəlho ; 8. *un* : 'aḥad, ṭad, 'aḥadu, wor, ḥadä, and, hand, aḥad, at, əğğa ; 9. *deux* : 'iṯnayni, tro, kəl'e, k^{w}əle, kelette, hulat, kət, kōt, k^{w}et, ələtta ; 10. *après* : baɛda, meser, dəḫra, ḥaqo, dəhri, bohala, ta-čugga, kil, bak-anq^{w}a, ma-mala ; 11. *de* :

(1) Le problème du choix entre homonymes s'est fréquemment posé dans tous les essais glottochronologiques. Des procédures plus arbitraires que celle qui a été adoptée ici ont été recommandées par D. H. Hymes, *Current Anthropology*, I (1960), p. 13 et S. Gudchinsky, *Word*, XII (1956), p. 179. — Ouvrages utilisés : pour la constitution de la liste Soqotri : W. Leslau, *Lexique Soqotri*, Paris, 1938 ; guèze : C. F. A. Dillmann, *Lexicon linguae aethiopicae*, Lipsia, 1855 et *Ethiopic Grammar* (Éd. anglaise de J. A. Crichton), Londres 1907 ; tigré : E. Littman et M. Höfner, *Wörterbuch der tigré-sprache*, Wiesbaden, à partir de 1956, complété pour les lettres *g* à *ƒ* par W. Munziger, *Vocabulaire de la langue tigré* (appendice au *Lexicon* de Dillmann), W. Leslau, *Short Grammar of tigré*, New Haven, 1945 ; tigrigna : L. de Vito, *Vocabolario della lingua tigrigna*, Roma, 1896, F. da Bassano, *Vocabolario tigray-italiano e repertorio italiano-tigray*, Rome 1918, P. S. Coulbeaux et J. Schreiber, *Dictionnaire de la langue tigrai*, Vienne, 1915, t. 1 ; Amharique : I. Guidi, *Vocabolario Amarico-italiano*, Rome 1901, J. Baëteman, *Dictionnaire amarigna-français*, Dire-Daoua 1929 ; Argobba : Marcel Cohen, *Études d'éthiopien méridional*, Paris 1931 ; *Nouvelles Études d'éthiopien méridional*, Paris 1939, W. Leslau, *A preliminary description of Argobba*, Annales d'Éthiopie, III (1959), pp. 251-273 ; harari : Enrico Cerulli, *Studi Etiopici* t. I, *La lingua e la storia di Harar*, Rome 1936, W. Leslau, *An Analysis of the harari vocabulary*, Annales d'Éthiopie, III (1959), pp. 259-298 et *Gleanings from the Harrari vocabulary*, Rassegna di Studi etiopici, XVI (1960), pp. 23-37 ; gouragué : Marcel Cohen, *Études*, W. Leslau, *Ethiopic documents : Gurage*, New York, 1950, *Homonyms in Gurage*, Journal of the American Oriental Society, (JRAS), LXXX (1960), pp. 200-217 ; Gafat : W. Leslau, *Étude descriptive et comparative du gafat*, Paris 1956.

Les transcriptions des divers auteurs ont été reproduites telles quelles, sans souci d'homogénéité, sauf pour la voyelle du premier ordre en amharique, transcrite traditionnellement *a* barré et qui est représentée ici pour des raisons d'ordre typographique par *ä*. Je tiens à remercier M. Gourmou d'avoir bien voulu réviser la liste des formes tigrigna.

Pour l'arabe, afin d'obtenir un vocabulaire rigoureusement daté, il n'a été fait usage que des termes attestés dans le Coran.

min, mən 'əmna, mən, ənkab, kä-, ta-, be, ta-, əmma ; 12. *jusqu'à :* ɔilā, yol, 'əska, 'əska, kəsaɛ, əskä, əsta, ilawa, ya-dar, sta- səla ; 13. *pour :* li-, ɛan, la-, 'əgəl, nə-, lä, lä, -le, ya-, lə- ; 14. *sous :* taḥta, nḥaṭ, taḥt, taḥat, təḥti, bä-tač, ba-təf, taḥay, O, tačča ; 15. *sur :* ɛalā, ɛe, laɛla, laɛal, ləɛli, bä-lay, ba-lef, lāy, ba-fʷar, ba-laǧǧa ; 16. *et :* wa-, wa, wa-, wa, -n, -nna, -nna, -wa, -m, -mma ; 17. *ou :* 'aw, qaṭaḥ, 'aw, wa, wåy, wäym, wayəm, -mo, wəm, way ; 18. *femme :* 'imra'at, ɛažeh, bə'əsit, 'əssit, sabayti, syet, ənəšča, indoč, arəst, ansəta ; 19. *homme (vir) :* raǧul, ɛaig, bə'əsi, O, sabay, wand, wandi-, abōč, aboč, məs, O ; 20. *homme (homo) :* 'insān, ḥoriš, sabə', 'ənas, sab, saw, suwe, usu', sab, sawwa ; 21. *chien :* kalb, kalb, kalb, kalb, kalbi, wuššä, wiša, buč, gəya, wušša ; 22. *oiseau :* ṭayr, 'iṣ̱feroh, ɛof, ɛof, ɛof, wof, O, ūf, ãnf, yəfʷa ; 23. *pou :* qaml, konem, qʷəməl, qamlat, qʷəmal, qəmal, qəmal, qumāy, ə̃mar, O ; 24. *arbre :* šaǧarat, heram, ɛeṣ, ɛəč̣č̣at, 'am, zaf, inǧęd, zāf, ač̣a, zafʷa ' 25. *semence :* O, deri, zarə', zarə', zarɛi, zar, O, zar ; 26. *racine :* 'aṣl, śeraḥ, šərəw, sərr, sur, sər, sir, sər, asər, sərət ; 27. *écorce :* O, qalifoh, qərəft, ləḥṣ, qərafti, liḥinṭo, rac. qrf, k̲ana, O ; 28. *peau :* ǧild, gad, ma'əs, mas, qorbat, qʷorbat, qoday, gōgā, goga, gʷågä ; 29. *chair, viande :* laḥm, té(h), šəgā, səgā, səga, səga, ǧaou, bäsär, bāsär, bäsärä ; 30. *sang* : dam, dur, dam, (sauf gafat : dämʷwä) ; 31. *os :* ɛaḍ̣m, ṣ̱ehloh, ɛaḍ̣m, ɛaṣm, ɛaḍmi, aṭənt, atim, āṭ, aṭəm, aṣmʷa ; 32. *graisse (animale) :* šaḥm, ɛinat, šəbḥ, šəbḥ, səbḥi, səb, O, säbāh, O, buššerä ; 33. *bœuf :* O, qehelihen, 'anqʷoqəḥ, 'ənqʷoqəḥ, 'ənqʷaqəḥo, ənqʷəlal, uñkullal, aquḥ, O, anqʷä ; 34. *corne :* O, qan, qarn, qar(n), qarni, qänd, O, qär, qän, qändä ; 35. *queue :* O, dinob, zənab, zanab, č̣era, č̣era, O, qänāwa, ǧuwä, č̣erä ; 36. *aile ;* ǧanāḥ, kózi, kənf, danbar, kənfi, kənf, O, kät, qʷansa, O ; 37. *cheveux :* 'ašɛār, śaɛihor, šəɛərt, č̣agər, ṣägʷəri, ṭəgur, dugur, č̣igär, dəgər, ṣəgärä ; 38. *tête :* ra's, rey, rə's, ra'as, rə'si, ras, dimēh, urūs, gunär, dəmʷä ; 39. *oreille :* 'uđun, 'idihen, 'əzn, 'əzni, 'əzn, ǧoro, izin, uzun, 'əzən, ənzər, əznä ; 40. *œil ;* ɛayn, ɛain, ɛayn, ɛen, ɛayni, ayn, īne, īn, ən, inä ; 41. *bouche :* fāh, ḥe, 'af, *sauf argobba :* afa, *gour.* anf, *gaf.* səmotä ; 42. *lèvre :* šafat, śebeh, kanfar, *sauf harari* lafläf, *gaf.* č̣inč̣a ; 43. *dent :* sinn, śaɛal, sənn, nib, sənni, ṭərs, disiɛ, sən, *sauf gaf.* sənä ; 44. *langue :* lisān, lesin, ləsān, ləsan, malhas, məlas, mälas, errāt, anäbät, melasä ; 45. *gorge, gosier :* 0, rac. ɛgr, gʷərɛe, gərɛ, gərɛ, guroro, guroro, hangur, wurawur, tənqʷärä ; 46. *sein :* 0, todi, ṭəb, ṭəb, ṭub, ṭuṭ, ṭot, ṭōt, ṭu, ṭuwwa ; 47. *ventre :* baṭn, mer, kərš, baṭn, karsi, hod, kars-en, kärsi, däl, dän, 0 ; 48. *main :* yad, 'ed, 'əd, 'ede, id, 'eǧ, ḍād-ǧ-en, iǧǧi, ənǧ, äǧ, ṣatä ; 49. *doigt :* 'iṣbaɛ, 'esbaḥ, 'aṣbaɛt, č̣ebeɛ, 'aṣbaɛti, ṭat, ḍād-ǧ-en-birke, aṭabiňňa,

atebä, aṣqä ; 50. *genou :* 0, berk, bərk, bərk, bərki, gulbät, guled, tāk, gʷurbät, gulbät ; 51. *pied :* riĝl, śab, ɔəgr, 'əgər, 'əgri, əgər, ingri, ingir, ägər, əgʷrä ; 52. *ongle :* ḍafr, ṭifer, ṣəfr, ṣəfər, ṣəfri, ṭəfər, ṭifir, ṭifir, ṭəfər, ṣəfra ; 53. *cœur :* qalb, 'ilbib, ləbb, ləb, ləbbi, ləbb, libe, qalbi, xin ; 54. *foie.* 0, šibdeh, kabd, kabdat, kabdi, gubbät, 0, kud, xäbəd, 0 ; 55. *intestins, entrailles :* maɛyi, miɛho, 'amaɛut, məɛo, maɛanatu, anĝät, 0, märäḉi, ənzät, anzätä ; 56. *larme :* damɛ, 'ədmiɛa, 'ənbəɛ, ɛənbəɛ, nəbɛat, ənba, imbi, əbi', əmba, əmbʷa ; 57. *lait :* laban, ḥelob, ḥalib, ḥalib, ṣäbä, wätät, ḥayyu, ḥay, ąb, əfʷata ; 58. *manger :* 'akala, te, balɛa, balɛa, balɛe, bälla, bällä, bäla'a, bänä-m, bällä ; 59. *boire :* šariba, re, sataya, säta, sätäyä, ṭäṭṭa, säčä, säča säče, ṭiṭṭä ; 60. *têter :* raḍiɛa, ɛadog, ṭabawa, ṭäba, ṭoba, ṭäbbäya, ṭaba, aṭaba, ṭäpʷä-m, ṣabba ; 61. *mordre :* ɛadd, qardob, nassaka, nakša, näḵäsä, näkkäsä, nakasa, naḫasa, näkkäsä-m, näkkäsä ; 62. *entendre :* samiɛa, hemaḥ, samɛa, sämɛa, sämɛe, sämmä, 0, säma'a, säma-m, sämmä, 63. *pleurer :* bakā, beše, bakaya, bäka, bäkäyä, aläqqäsä, (yəlaqsal), bäka, bäkkyä-m, bäššä ; 64. *rire :* ḍaḥika, ḏaḥak, šaḥaqa, 'asḥaqa, saḥaqa, saqä (isahqal), sēḫaqa, daqä-m, saqä ; 65. *souffler (avec la bouche) :* nafaḫa, nafaḥ, nafḫa, näfḥa, näfḥa, näffä, naffäha, uf bāya, näfa-m, 0 ; 66. *demander, poser une question :* sa'ala, re'iš, tas'əla təs'alä, täyäqä, ṭayyäqä, 0, athebārra, tasarä-m, ṭiyyaqa ; 67, *savoir :* ɛalima, 'edaḥ, 'a'mara, 'amärä, fälätä, awwäqä, 0, āqa, ḵara-m, šalä ; 68. *rêve :* ḥulm, helm, ḥəlm, ḥəlmi, həlm, 0, bərzāz, bərzaz, bärzaz, birzaza ; 69. *debout (être, se mettre) :* qāma, qeṣaḥ, qoma, baṭra, tansə'e, qoma, qoma, qānäna, qʷämä-m, qomä ; 70. *assis :* rac. qɛd, 'izɛem, nabara, tafä, täqämmätä, täqämmätä, 0, tagyebala, čonä-m, täwännä ; 71. *dormir :* nama, še'ef, noma, sakba, däqqäsä, täňa, 0, ňea, tagätʰärä-m, tagäddälä ; 72. *vivant :* ḥayy, ḥay, ḥəyaw, ḥəyay, ḥəyay, həyaw, 0 ; 73. *mourir :* māta, ṣame, mota, motä, motä, motä, moda, mōta, motä-m, fattärä ; 74. *tuer :* qatala, latah, qatala, qatla, qatala, gaddala, rac. gdl, gadala, qattara-m ; 75. *enfanter, mettre au monde :* 0, ɛayeg, walada, waldä, wälädä, wällädä, wolade, wäläda, ɕänä-m ; 76. *enterrer :* 0, qebor, qabara, qäbrä, qäbärä, qäbbärä, 0 ; qäbära, qäpʰärä-m ; 77. *malade :* marīḍ, góɛor, ḥəmum, ḥəmum, ḥəmum, baššətäña, näta, näta, 0, ṣämäyä ; 78. *sortir :* ḫaraĝa, šiqɛe, waṣ'a, 0, wäṣ'e, wäṭṭa, woṭa, wäṭa'a, wäṭa-m, näddälä ; 79. *venir :* ĝā'a, rac. mṭy, maṣ'a, mäṣ'ä, mäṣ'e, maṭṭa, maṭṭa, bō'a, čänä-m, sällä ; 80. *prendre :* 'aḫaḍa, zɛɛe, 'aḫaza, hazä, ṣäbṭa, yäzä, wähaza, wosada, wäsädä-m, yazä ; 81. *ouvrir :* fataḥa, qeɛe, fatḥa, käftä, käfätä, käffätä, 0, käfätä, käfätä, 0 ; 82. *revêtir :* labisa, etebeb, labsa, läbsä, täkädänä, läbbäsä, 0, läbäsa, täkäddärä-m, 0 ;

83. *lointain :* baɛīd, raḥaq, reḥuq, reḥuq, reḥuq, ruq, rəhək, reḥūq, äräqʷe, raqä ; 84. *proche :* qarīb, 'uke, qərub, qərub, qərub, qərb, qurra, läkäm, rac. qnb, rac. qrb ; 85. *père :* 'ab, 'iif, 'ab, 'ab, 'abbo, abbat, auwi-ye, āw, ab, abʷä ; 86. *mère ;* 'umm, 'em, 'əm, 'əm, 'adot, ənnat, imi-ye, ay, adot, əmʷit ; 87. *frère :* 'ah, 'aɛḥa, 'əḫəw, ḫu, haw(w)i, wändəm, wondim, əḥ, gʷäpʰä, alä ; 88. *nom :* 'ism, šem, səm, *sauf arg.* 0, *har.* sum, *gaf.* sᵊmʷa ; 89. *ciel :* samā', 'iitin, samay, säma', samay, səmay, sami, sämi, säme, sämay ; 90. *soleil :* šams, šam(s), ṣaḥay, ṣəḥay, ṣäḥay, ṣəhay, ğiḥęd, ir, čet, aymerä ; 91. *lune :* qamar, 'ere, warḫ, warḥ, wårḥi, čäräqä, ğeraka, cäräqä, bänä, ṣäräqä ; 92. *étoile :* nağm, kibšib, kokab, kokäb, kokäb, kokäb, ğehai, ṭuy, kokäb, kokəbä ; 93. *eau :* mā', riḥo, may, may, may, wəha, wəha, miy, əka, ägä ; 94. *éclair :* barq, rac. brq, mabraq, barq, bərqi, mäbräq, 0, bəraq, 0, 0 ; 95. *pluie :* maṭar, mese, zənam, zəlam, zənab, zənab, zənaw, zənāb, zərab, zənab ; 96. *pierre :* ḥağar, 'oben, 'əbn, 'əbn, 'əmni, dəngäy, dingay, ūn, un, əmər, däng̈ä, 97. *puits :* bi'r, ɛebehor, ɛazaqt, 0, 0, gwådgwad, bǫgǫde, ēla, gwäğä ; 98. *humide :* 0, tirhi, rəṭub, 0, rəḥus, ərṭəb, 0, ruṭṭa, məṭämäṭäm, 0 ; 99. *feu :* nār, śiaṭ, 'əsat, 'əsat, hawi, 'əsat, is(s)ad, esāt, əsat, əsatä ; 100. *ombre :* ḍill, miloɛoh, ṣəlalōt, ṣəlal, ṣəlal, ṭəla, 0, čāya, 0, čəlayä ; 101. *jour :* nahar, 0, ɛəlat, məɛl, mäɛalti, qän, qana, māltu, kära, qänä ; 102. *nuit :* layl, lilhe, lelit, lali, layti, lyelit, mused, läyli, mesara, litä ; 103. *année :* sanat, ɛénoh, ɛām, ɛamät, ɛamät, amät, amat, amat, ḵərəm, gabʷä ; *droite.* yamīn, 'imhel, yamān, mān, yäman, qañ, 0, qañit, känä, qən ; 105. *gauche :* šimāl, śimhil, ṣagām, šängäb, ṣägam, gəra, 0, gura, gura, gərä ; 106. *maison :* bayt, beyt, bet, bet, gäzä, byet, bed, gār, bet, gäğğä ; 107. *corde :* 0, ḥabehol, ḥabl, ḥabl, gämäd, gämäd, 0, fätit, gağa, wådärä ; 108. *nouveau :* ğadīd, ḥadis, ḥaddis, ḥaddis, addis, 0, hağīs, gädär, addäsä ; 109. *bon :* ṭayyib, diye, šənnay, sanni, ṭəbbəq, mälkäm, 0, qorram, wåḳe, gunnä ; 110. *plein :* mal'an, rac. ml', məlu' məlu', məlu', məlu, 0, mulu, mura,0 ; 111. *chaud :* ḥāmiy, nehe, məwiq, moqa, muq, muq, 0, moqa, mʷåq, moqä ; 112. *froid :* bārid, hebehor, qʷarir, qarur, qʷərri, bərd, 0, birdi, wərqʷa, wərčä ; 113. *amer :* 0, 'imrir, marir, märir, märir, märärä, 0, märärä, mänärä-m, 0 ; 114. *ivre :* sakrān, ḥotšem, səkur, sakər, səkur, səkkar, sakara, säkärä, säkärä-m ; 115. *sel :* milḥ, milḥo, malḥ, ṣəwa, čäw, čäw, ğo, assu, aso, čåwa ; 116 *rester (être de reste) :* baqiya, 0, tarfa, tärfä, täräfä, qärrä, 0, täräfä, tänäfä-m, 0.

Le comparaison des listes deux à deux permet d'établir le tableau suivant des pourcentages de termes communs, c'est-à-dire de termes de même signification procédant d'une même forme

ancienne selon des correspondances phonétiques normales. Les chiffres entre parenthèses sont ceux pour lesquels le pourcentage n'a pu être calculé que sur une liste trop incomplète (moins de 100 termes). Ils sont donnés à titre purement indicatif.

tigré-tigrigna 73 %
tigré-amharique 61 %
(tigré-argobba 61 %)
tigé-harari 59.5 %
tigré-gouragué (čaha) 51.5 %
(tigré-gafat 48 %)
tigrigna-amharique 68 %
(tigrigna-argobba 64 %)
tigrigna-harari 60 %
tigrigna-gouragué (čaha) 54 %
(tigrigna-gafat 52 %)
(amharique-argobba 76 %)
amharique-harari 61 %
amharique-gouragué (čaha) 59 %
amharique-gafat 64 %
(argobba-harari 59.5 %)
(argobba-gouragué (čaha) 69 %)
harari-gouragué (čaha) 58 %
(harari-gafat 55 %)
(gouragué (čaha)-gafat 60 %)

On constatera le niveau élevé de l'ensemble des pourcentages. Si on laisse de côté les rapports calculés sur des listes insuffisantes, aucun ne descend au-dessous de 51,5 % et deux seulement au-dessous de 55 %. Dans la majorité des cas, le chiffre est supérieur à 60 %. Si le vocabulaire de base tel qu'il a été déterminé a une quelconque valeur critique, il confirme parfaitement la grande unité que l'analyse des systèmes phonologiques et morphologiques a déjà mise en relief (1).

Dans quelle mesure est-il possible d'interpréter les chiffres fournis par le tableau en fonction des problèmes que pose le classement de l'éthiopien ?

Abstraction faite des relations particulières entre les diverses langues vivantes et le guèze, qui doivent être considérées à part, le premier trait frappant est le rapport étroit qui lie deux à deux l'amharique et l'argobba d'une part (76 %), le tigré et le tigrigna de l'autre (73 %). Le premier pourcentage calculé sur une liste très incomplète : 82 mots, ne peut fournir qu'une simple indication, qu'on ne peut négliger d'ailleurs, mais le second est significatif. Le tigré et le tigrigna sont beaucoup plus proches l'un de l'autre qu'ils ne le sont de toutes les langues des régions méridionales.

(1) M. Swadesh a proposé une classification glottochronologique selon laquelle un pourcentage de termes communs supérieur à 80 % est interprété comme le critère d'une divergence dialectale au sein d'une même langue, tandis qu'entre des langues d'une même famille le pourcentage peut descendre jusqu'à 36 % au-dessous de quoi on parle de « stock, de « phyllum » (*Word*, X, 1954, p. 326). Dans cette perspective, les langues éthiopiennes constitueraient une famille d'une cohésion relativement forte, mais on ne pourrait pas les considérer comme des dialectes d'une même langue.

Le vocabulaire de base fournit donc un indice positif en faveur de l'existence d'une unité spéciale tigré-tigrigna.

Pour les langues méridionales, les faits se révèlent plus complexes. Le groupement amharique-argobba mis à part, les rapports qui les lient les unes aux autres ne sont de façon générale pas plus étroits que ceux qui les lient aux langues du Nord, tigré et tigrigna. Au contraire, l'amharique et l'argobba apparaissent plus proches des langues du Nord, et tout spécialement du tigrigna, que des autres langues méridionales.

Deux remarques cependant doivent être faites. La première porte sur les chiffres concernant le gouragué. Il s'agit ici, comme il a été indiqué, d'un dialecte occidental : le *čaha*. Le vocabulaire de base n'en semble pas plus proche de celui d'une langue méridionale que d'une autre : 59 % de termes communs avec l'amharique, 58 % avec le harari, et 60 % avec le gafat (calculé sur une liste incomplète). Ce sont là des différences négligeables, comprises d'ailleurs dans la marge d'erreur qui est ici de l'ordre de 5,4 %. Mais le gouragué, à la différence de l'amharique et, selon le témoignage de E. Ullendorff (1), le tigrigna, ne constituent pas une unité. Or si, avec les matériaux très insuffisants dont on dispose pour les autres dialectes, on essaie de prendre pour base de comparaison un dialecte de l'Est comme le *wolane*, on aboutit à des résultats différents, avec des pourcentages légèrement inférieurs pour l'amharique et le gafat, mais très nettement supérieurs pour le harari : 69 %. Malheureusement, ce résultat qui confirme une hypothèse qui a été émise par quelques éthiopisants, est fondé sur une procédure très hasardeuse : faute d'autres moyens, on s'est contenté de substituer aux mots de la liste čaha, les quelques mots wolane différents qui ont pu être recueillis dans les documents publiés sur le gouragué (2). Ce sont : 1. *ihe* — 2. *ǎłä* — 10. *yärḛr* — 12. *ǧanǧo* — 15. *bä ... där* — 16. *tä* — 18. *əndāč* — 19. *aboč* — 21. *bučo* — 42. *läfläf* — 50. *bərk* — 55. *märäṣi* — 69. *qanäna* — 70. *tagobälån* — 79. *maṭa* — 38. *dūmi*. Rien ne garantit cependant que le reste de la liste demeure valable. L'indication n'est donnée ici qu'avec les plus grandes réserves.

La même expérience n'a pas pu être faite avec l'*aymallal* qu'on classe habituellement à part comme gouragué septentrional.

La seconde remarque concerne les rapports de l'amharique et des langues du Nord. Le contact géographique des pays de

(1) *Ouvr. cité*, p. 14.
(2) Voir p. 67, n. 1.

langues amharique et tigrigna, comme le prestige de l'amharique langue officielle et culturelle peut expliquer une influence particulière de celle-ci sur l'autre. On peut invoquer également l'unité du substrat agaw (pour l'amharique et une partie au moins du tigrigna) comme responsable d'une sorte d'ambiance commune dans laquelle se seraient développées les deux langues. De tels faits ont sans doute joué. Dans quelle mesure ont-ils pu influer profondément sur le vocabulaire de base ? Parmi les mots que l'amharique possède en commun avec le tigrigna mais non avec le tigré, quelques-uns peuvent être le produit d'influences réciproques : *-n/-nna* « et » ; *ṭaqʷammaṭa* « s'asseoir », *qwərbaṭ* : peau » ; *ʕəra* « queue » peut être aussi *mälas/mälḫas* « langue » ; *ṭayyäqä/ṭäyäqä* « demander », *gämäd* « corde », encore que rien ne permette d'affirmer qu'il ne s'agit pas pour ces derniers de développements parallèles. D'autres désaccords — plus rares — avec le tigré viennent au contraire d'évolutions particulières de cette dernière langue : p. e. *wor* « un », *dänbär* « aile » ...

Quoi qu'il en soit, ces développements ou emprunts communs n'expliquent pas tout, et ils n'expliquent pas surtout que le rapport de l'amharique (et parallèlement de l'argobba) avec le tigré, pour lequel on ne pourrait invoquer ni le substrat commun ni l'influence par contact direct, soit plus élevé que celui qui relie la plupart des langues méridionales entre elles. Les différences ne sont cependant pas assez importantes pour permettre des conclusions positives sur ce point. Elles n'appuient pas l'idée d'un éthiopien méridional *un*, en face de l'éthiopien du Nord ; elles ne pourraient pas être invoquées contre l'hypothèse de plusieurs ensembles dont l'un qui contiendrait l'amharique pourrait être plus proche des langues du Nord que du harari ou du gouragué de l'ouest, lesquels n'en seraient pas plus étroitement apparentés pour cela.

Mais il y a là, et dans l'hypothèse même de la validité absolue de la liste de base et de la technique mise en œuvre une frontière que seules d'autres évidences aussi bien linguistiques qu'historiques pourraient conduire à franchir d'un côté ou de l'autre.

Il faut peut-être verser au dossier l'indication suivante : parmi la cinquantaine de termes de la liste qui ont des équivalents différents dans les diverses langues, il y en a une dizaine pour lesquels il existe des formes caractéristiques du Nord et d'autres spéciales au Sud.

Ce sont (1) : « quand ? » (tigré *ma'ze*, amh. *mača*), « chien »

(1) Dans la liste qui suit, les formes du Nord apparentées sont représentées par les formes tigréennes et celles du Sud par les formes amhariques.

(tigré *kälb*, amh. *wušša*, apparenté au harari *buč?*), « entrailles (tigré *məɛo*, amh. *'anǧal*, mais wolane-harari *märäčï*) « lune » (tigré *warḥ*, amharique *čäräqä*, mais čaha *bänä*, de la racine *wrh* selon W. Leslau, JRAS, p. 206), « eau » (tigré *māy*, amh. *wəha*, mais harari *miy*) « droite » (tigré *mān*, amh. *qaň*), « gauche » (guèze et tigrigna *sagam*, mais tigré *šangab*, amh. *gəra*), « froid » (tigré *qarur*, amh. *bərd*, mais gafat et čaha *wərqʷa*).

Reste le problème des rapports du guèze avec les langues parlées d'aujourd'hui. Voici le tableau des pourcentages de termes communs :

	Tigré	*Tigrigna*	*Amharique*	*Argobba*	*Harari*	*Gouragué* (Čaha)	*Gafat*
Guèze	83 %	81 %	65 %	(70 %)	62,5 %	55,5 %	(53 %)

L'ordre des rapports est clair. Il dégage également de la façon la plus nette un groupement tigré-tigrigna. Naturellement, s'il souligne de façon frappante l'étroitesse de la parenté des langues du Nord avec le guèze, il est en principe impossible d'en déduire que les autres langues, plus éloignées par le vocabulaire de base, n'en sont pas tout de même les continuatrices plus radicalement évoluées sur un terrain différent. On verra que dans une perspective chronologique l'hypothèse serait inacceptable. Mais, sur le seul plan du vocabulaire de base, il est utile de bien apprécier la valeur de la différence qui sépare les chiffres tigré et tigrigna du chiffre suivant le plus élevé, celui de l'amharique. Lorsqu'il s'agit de juger la divergence de deux langues sœurs, on est en droit de poser par hypothèse qu'elles varient toutes deux parallèlement dans des proportions comparables et que dans ce cas le pourcentage des mots déplacés représente grosso modo le carré du pourcentage des mots déplacés dans chaque langue. Lorsqu'il s'agit de deux états d'une même langue à deux stades de son évolution, le pourcentage ne reflète qu'une seule ligne d'évolution, et entre 83 % et 65 % la différence est en réalité très considérable. On pourrait à la rigueur comprendre que le tigrigna qui occupe essentiellement le terrain où jadis dominait le guèze soit plus proche de ce dernier que l'amharique. Mais que la différence soit telle, serait difficile à expliquer sans faire intervenir l'hypothèse de deux points de départ différents. Au demeurant le tigré évolué sur un terrain différent, et au contact d'un autre substrat, soumis à une forte pression de l'arabe, se révèle encore plus conservateur selon les critères qu'il s'agit ici de tester.

Telles sont les seules indications que semble pouvoir suggérer la comparaison numérique des vocabulaires de base. La grande

homogénéité du domaine exigerait de l'instrument, pour obtenir des résultats véritablement significatifs, une finesse qu'il serait peut-être imprudent de lui supposer. De plus, la pauvreté de notre information sur une grande partie des langues méridionales n'autorise pas à tenir pour définitives des listes constituées dans des conditions assez précaires. Il n'en serait pas moins utile cependant de pousser l'expérience sur le terrain chronologique proprement dit en avertissant cependant que les résultats qui seront fournis ne sont proposés qu'à titre de test de validité de la méthode.

Le point de départ ne présente pas de difficulté. Quelle que soit l'hypothèse qu'on adopte en ce qui concerne la forme même du tableau dialectal éthiopien, et la constitution des langues modernes, un fait demeure constant : le tigrigna ou le tigré, ou les deux, sont des stades évolués du guèze.

L'empire d'Axoum, dont le guèze était la langue officielle, s'est disloqué aux alentours du xe siècle. La langue nous est connue essentiellement pour sa période vivante, par des traductions de la Bible réalisées entre le ve et le viie siècles (abstraction faite de quelques inscriptions dont la première peut sans doute être datée du ive siècle et les dernières du ixe siècle (1)). A partir de cette époque et jusqu'au xiiie siècle, s'il a existé une littérature guèze, elle n'a laissé aucune trace. Lorsqu'avec l'accession au trône de la dynastie salomonide en 1270, une littérature exclusivement religieuse fait son apparition, le guèze dans lequel elle est écrite est une langue morte, figée depuis des siècles. En fait, il n'est sans doute pas déraisonnable de penser que nous avons là un état de la langue proche de celui des traductions de la Bible, à situer vraisemblablement vers le viiie siècle. Lorsqu'on compare du tigré ou du tigrigna parlés aujourd'hui à du guèze, surtout s'il s'agit du vocabulaire fondamental, c'est donc à quelque douze siècles qu'il faut estimer le temps de séparation entre les deux stades d'une même langue. Or tigré et tigrigna nous donnent des valeurs extrêmement proches. 81 % (guèze-tigrigna) de termes communs pour 1200 ans correspondent à un taux de rétention (r) de 84 % (2), 83 % (guèze-tigré) à un taux de 85,5 %. Or la valeur moyenne de *r* calculée par Swadesh pour de très nombreuses langues à l'aide

(1) Voir E. Littmann, *Deutsche Askum Expedition*, Berlin, 1913.

(2) Selon la formule $t = \frac{log.\ c}{log.\ r}$ ou C représente le pourcentage de termes communs. Voir M. Swadesh, *IJAL*, XXI (1955) (p. 123).

de sa liste de 100 termes est de 86 %. (1) Cette coïncidence presque parfaite doit-elle être tenue pour fortuite ? Il n'est pas inutile de rappeler que les taux déterminés ici l'ont été à l'aide d'une liste spéciale qui s'est avérée mieux adaptée au sémitique, comme l'ont montré divers essais où les pourcentages de termes communs sont apparus nettement plus élevés avec la nouvelle liste qu'avec la liste Swadesh. Par exemple : guèze-tigrigna : liste swadesh 71 %, nouvelle liste 81 % ; harari-tigrigna : 54 %, 60 % ; amharique-tigrigna : 61,5 %, 68 % ; amharique-harari 57 %, 61 %.

Ici se pose alors le problème des rapports des langues du sud de de l'Éthiopie avec le guèze. Si celui-ci devait être considéré comme l'ancêtre direct de toutes les langues d'Éthiopie, thèse qui vient d'être reprise dans l'ouvrage cité plus haut de E. Ullendorff, on pourrait essayer de calculer la distance chronologique qui les sépare de cette langue.

On pourrait admettre, comme nous l'avons fait pour le tigré et le tigrigna, que la formation de l'amharique en tant qu'unité distincte, est également contemporaine à deux ou trois siècles près du figement du guèze comme langue littéraire. Dans ce cas avec un pourcentage de 65 % de termes communs au bout de 1200 ans, c'est à un taux de moins de 70 % de termes déplacés en un millénaire qu'on aboutit. Ce serait là et de très loin le taux le plus bas qui ait jamais été enregistré. Dans les expériences classiques de Lees et de son équipe, la limite inférieure qui avait été fournie par le copte comparé à l'égyptien ancien, était de 76 %.

Si on devait garder le taux calculé pour le tigrigna et le tigré, c'est alors à une distance chronologique de 2500 à 3000 ans qu'il faudrait situer la séparation guèze-amharique. Ce qui ne serait pas très significatif, la date de la colonisation sud-arabe de l'Éthiopie ne devant pas se situer beaucoup plus haut. (Ceci pour l'amharique qui, de toutes les langues méridionales, semble le plus proche des langues du Nord et par conséquent du guèze). Pour le harari, on aboutit à une distance chronologique de 31 siècles et pour le čaha à près de 4 millénaires (3894 années !).

En présence de tels chiffres qui reportent la constitution des langues éthiopiennes en tant qu'unités autonomes à partir du guèze à près de deux millénaires avant l'ère chrétienne, pour le gouragué de l'ouest par exemple, il semble qu'on soit contraint de renoncer à l'hypothèse d'une filiation directe ou à conclure à la nullité de la procédure au moins telle qu'elle a été suivie ici.

La seconde hypothèse, qui postulerait des rapports différents entre le guèze et le tigré-tigrigna d'une part, et les langues

(1) Voir plus haut p. 60.

méridionales de l'autre, permettrait de dresser le tableau suivant :

tigré — tigrigna	1 043±179 années	tigrigna — gouragué (čaha)	2 039±291
tigré — amharique	1 692±290	tigrigna — harari	1 692±241
tigré — harrari	1 715±239	amharique — harari	1 692±290
tigré — gouragué (čaha)	2 197±247	amharique — gouragué	1 748±272
tigrigna — amharique	1 278±189	harari — gouragué	1 529±275

Il ne semble pas qu'on puisse *a priori* faire d'objection dirimante, du moins quant aux limites chronologiques dans lesquelles le tableau enferme l'histoire du sémitique éthiopien. Une interprétation cohérente se laisse dégager, si on fait abstraction de la difficulté que présente le rapport trop étroit tigrigna-amharique. Autour d'une distance chronologique qui nous met aux environs de l'an 200 de l'ère chrétienne donc au début de la floraison axoumite, se situerait en somme une sorte de fractionnement, une dispersion qui éloigne de ce qui devait devenir le guèze que nous connaissons, toutes les autres langues parlées aujourd'hui dans les régions méridionales. Mais pour que les chiffres obtenus aient un sens, il faudrait admettre, antérieurement à ce IIe siècle, une période commune. Aucune évidence d'ordre historique ou archéologique ne s'y oppose. Mais cela contraindrait à postuler pour la colonisation sémitique une voie d'accès sinon unique, du moins essentielle. Cela revient aussi à envisager une sorte de proto-éthiopien commun, peut-être pas absolument unitaire, mais trop peu différencié pour que le vocabulaire de base ait pu présenter de sérieuses divergences. En somme, il ne pourrait s'agir que de dialectes qui n'avaient pas commencé à diverger depuis plus d'un ou deux siècles. Cela laisse tout de même la porte ouverte à des apports sud-arabiques échelonnés.

A la suite de cette dispersion, le guèze lui-même continuait pendans plusieurs siècles à évoluer vers la langue classique que nous connaissons, tandis que d'un autre côté, au bout d'une très petite période unitaire (pour autant que ces datations lexicostatistiques permettent même de la postuler), ce sont plusieurs groupes, au moins trois, qui évoluent séparément : amharique-argobba, harari (avec peut-être le gouragué oriental pour lequel on n'a pu établir qu'un résultat partiel et sujet à caution), gouragué occidental. Le gafat a-t-il fait partie de l'ensemble amharique ? Wolf Leslau a fondé sur des bases linguistiques solides un rapprochement avec l'aymellel (gouragué occidental). Les statistiques fournies ici sont, pour le gafat, établies sur des listes trop insuffisantes pour qu'il soit possible d'en donner une interprétation. Ce qui pourrait être admis néanmoins, en dépit de l'insuffisance des listes, mais grâce aux recoupements, c'est que c'est à la fin de la période

axoumite qu'il faudrait placer le début de la divergence de l'amharique avec l'argobba d'une part et celle du harari avec le wolane et les langues du gouragué oriental d'autre part.

Pour la divergence tigré-tigrigna, sa datation du VIIIe siècle a été l'hypothèse de base de la vérification.

Le sud-arabique.

Il ne peut être question de tester la méthode à l'aide du sud-arabique ancien bien que nous disposions là de quelques documents datés. Malheureusement les matériaux, purement épigraphiques, ne nous livrent qu'un vocabulaire peu abondant et stéréotypé. Des termes essentiels manquent tels les pronoms de 1re et 2e personnes, des noms de parties du corps, d'animaux ou de plantes, et même un mot-outil, qui devait sans doute être d'usage courant dans la langue parlée, comme le pronom interrogatif neutre. Les quelque 60 termes pour lesquels il a été possible de trouver des équivalents (1) n'ont pas fourni d'indications vraiment utilisables. On peut seulement signaler que les différences avec l'arabe et le guèze sont pratiquement équivalentes (15 dans le premier cas, 18 dans le second), et que c'est avec le soqotri (sud-arabique moderne) cependant que le désaccord apparaît le plus grand : 30 termes communs contre 27 différents.

C'est l'analyse du vocabulaire de base du sud-arabique moderne qui pose, pour cette expérience, le problème le plus grave. En effet, comparée aux listes équivalentes de deux langues éthiopiennes, une liste soqotri se révèle partager 46 % de termes communs (50 sur 109) avec le tigré, mais seulement 34,5 % (39 sur 113) avec l'amharique. La différence est considérable. Sur le plan chronologique on passe d'une distance de 2572±244 années à une distance de 3524±405 années. Si amharique et tigrigna, comme on peut le déduire du tableau des datations éthiopiennes, procèdent tous deux d'un proto-éthiopien commun scindé à date relativement récente (au cours des deux premiers siècles), il est surprenant de les voir diverger de façon si radicalement différente d'une langue sœur de ce prototype commun. Notons en passant qu'il est possible d'accepter pour la valeur de la divergence tigré-sud-arabique un chiffre compris entre deux millénaires et demi

(1) Les matériaux ont été puisés dans les seuls ouvrages un peu complets que nous possédions, le glossaire inséré dans la *Chrestomathia arabica meridionalis epigraphica*, de Carlo Conti Rossini (Rome, 1931) et l'*Altsüdarabische Grammatik*, de Maria Höfner (Leipzig, 1943).

et trois millénaires, la colonisation de l'Éthiopie par des populations venant d'Arabie du Sud étant généralement assignée aux siècles qui ont précédé les débuts de l'ère chrétienne.

Peut-on en dire autant de la divergence arabe-sud-arabique (au moins de la forme de sud-arabique à laquelle appartient le soqotri) que les moyennes lexicostatistiques conduiraient à placer également vers le début du premier millénaire avant Jésus-Christ ?

Calculée d'après les rapports des vocabulaires de base sanʕani-soqotri (41 termes communs sur 104, soit 39,5 %), elle peut être estimée à 3.076±358 années, tandis que sur la base du vocabulaire cairote pour l'arabe (48 termes communs sur 109, soit 44 %), elle serait fixée à 2.794±434 années. Or c'est un chiffre très proche de ce dernier que fournit la comparaison des vocabulaires (contemporains à un ou deux siècles près) du guèze et de l'arabe du Coran (1) : 57 % de termes communs (58 sur 102) exprimant une distance chronologique de 1860 années au VIIe-VIIIe siècles, soit à peu près trois millénaires comptés de notre siècle.

La logique de l'hypothèse glottochronologique conduirait donc à supposer une dispersion d'un sémitique méridional commun, et le point de départ de la constitution de trois branches connues au commencement du premier millénaire avant l'ère chrétienne, ou un peu avant. La séparation de l'arabe et du sud-arabique apparaîtrait alors comme antérieure de peu seulement à celle du sud-arabique et de l'éthiopien.

Les dialectes arabes.

Les dialectes arabes constituent la seule partie du domaine sémitique qui ait donné lieu jusqu'ici à quelque expérience de glottochronologie. En 1959, A. I. Samarrai livrait les résultats d'une étude lexicostatistique de trois dialectes arabes : l'iraqien, le jordanien et l'égyptien comparés à l'arabe classique, qui l'avait conduit à envisager des taux de rétention du vocabulaire de base extrêmement élevés : 89,2 % (2). En fait, la définition d'un arabe classique comme état de langue cohérent est des plus malaisée. Il apparaît davantage comme une *koinè* littéraire accumulant dans son lexique des formes appartenant à des dialectes très différents sans même d'ailleurs en éliminer les formes tombées hors de tout usage parlé. Il en résulte qu'en lui rapportant les dialectes modernes comme à un stade plus ancien de la même langue, on place la comparaison dans des conditions toutes spéciales. Il est

(1) Voir les listes ci-dessus, p. 67 et suiv..

(2) *IJAL*, XXV (1959) 68-70 (Voir cependant pour un essai fragmentaire antérieur, l'indication donnée, p. 59, n. 2).

peu de formes, en effet, qui ne trouveront pas dans son vocabulaire immense et composite une forme apparentée (1). De telles objections et d'autres ont conduit un autre chercheur, A. C. Satterthwaite, à reprendre la comparaison sur d'autres bases (2). Partant, par hypothèse, de la langue attestée par le Coran comme du dialecte de La Mekke du VIIe siècle, et lui comparant des listes établies à l'aide d'informateurs mekkois, il aboutissait à un taux moyen de 82,5 % proche de celui qui avait été proposé par M. Swadesh que de celui de A. I. Samarrai.

La procédure de M. Satterthwaite possède effectivement l'avantage de se fonder sur un état de langue rigoureusement déterminé. On peut en attendre *a priori* des résultats plus sûrs lorsque l'enquête aura été menée de façon un peu plus large.

De toute manière la dialectologie arabe offre quelques possibilités de vérification. Voici un tableau de formes dialectales comparées. On n'y a fait figurer que les termes pour lesquels on peut enregistrer des divergences avec la forme classique *telle qu'elle est attestée par le Coran*. Celle-ci est donnée ici en premier lieu, sans autre indication. Pour les formes dialectales, les abréviations suivantes sont utilisées : S pour *Ṣanɛani*, C pour *Cairote*, M pour *maltais*, TJ pour *tunisois* (juif), H pour *hassane* de Mauritanie (3).

4. man, min (CM), aškūn (TJ), mən (H) ; 5. mā đa, mā (S), 'ēh (C), ãš (TJ, H), ši (M) ; 6. matā, 'ayy waqt (S) waqtãš (TJ) ; 10. wara (M), uṛa (H) ; 12. ilā, ṣāla-lā (S), əl-ġāyet (C), ḥatta (TJ) sa (M), ileʸn (H) ; 13. la- ; 17. 'aw, wala (C), wəlla (TJ), wåḷḷa (H) ; 19. 'insān, 'ađami (S), bnãdəm (TJ), bniedem (M), ärägãž (H) ; 22. ṭayr, ɛaṣfūr (TJ, M) ; 24. šaġarat, šãnyä (TJ), sədrãyä (H) ; 25. rac. đr', bezr (C), šənđäylən (H) ; 26. 'aṣl, ɛirg (S, M, H), gedr (C), ɛärš (TJ) ; 32. šaḥm, samīn (S) dehn (C) ; 33. rac. byḍ, ɛaḍma (TJ) ; 35. rac. dnb, šubleh (S), dēl (C), baɛbūṣ (TJ), nuwwãsa (H) ; 37. 'asɛār, zġab (H), 42. šafat, mišfir (S), šãrəb (H) ; 45. rac. ḥlq, zo'or (C), garžūma (TJM) ; 46. rac. tdy, bizz (S, C),

(1) Voir une discussion de la question, *ibid.*, p. 267-268.

(2) *Ibid.*, XXVI (1960), p. 256-260.

(3) Dans les cas où une forme est donnée pour plusieurs dialectes, il doit être entendu que la réalisation phonétique transcrite ici est celle du premier dialecte nommé ; les autres peuvent en donner une réalisation légèrement différente. Ont été utilisés : pour le ṣanɛani, E. Rossi, *L'arabo parlato a Ṣanɛa'*, Rome 1939 ; pour le maltais, V. Bussutil, *Diziunariu mil inglis ghall malti*, Malte 1900 (avec complément d'après J. Aquilina, *The Structure of Maltese*, La Valette, 1959) ; pour le tunisois et le ḥassane, ouvrages de l'auteur à paraître. La liste égypienne a été fournie par Mme N. Tomiche qui voudra bien trouver ici mes remerciements.

bəzzula (H, TJ, M) ; 47. batn, žūf (TJ), žakk (M), kərš (H), 51. riğl, ṣāq (TJ) sak (M), kraɛ (H) ; 54. kbd, fwied (M) ; 55. maɛyi, käriš (S), maṣarīn (C, TJ, M, H) ; 57. laban, ḥalīb (S, TJ, M) ; 61. ɛaḍḍ, naḫaš (S), gdəm (TJ, M) ; 62. bakā, ɛayyeṭ (C) ; 66. sa'ala, nšəd (TJ), ṭlab (M) ; 67. ɛalima, ɛaraf (C, S, TJ, M, H), 68. ru'ya, ḥulm (C, M, H), mnām (TJ) ; 67. qāma, šännäb (S) ; 70. rac. qɛd, ğilis (S), 71. nāma, ragad (S, TJ, M, H) ; 75. rac. wld, štrat (M) ; 77. marīḍ, ɛayyān (C) ; 80. 'aḫaḍa, gbāḍ (H) ; 81. fataḥa, ḥall (TJ, H) ; 85. 'ab, missier (M) ; 92. nažm, kewkba (M) ; 95. maṭar, štä (TJ, M), sḥāb (H) ; 96. haǧarat, ṭūba (C) ; 97. bi'r, ḥasi (H) ; 98. rac. rṭb, ladīn (S), məblūl (TJH), niedi (M) ; 105. šimāl, 'aysar (S, TJ), šəllug (M), ɛasri (H) ; 104. yamīn, ɛaṛbi (H) ; 107. ḥabl, kūṛda (TJ) ; 109. ṭayyib, nāhi (S), kwayyes (C), mnīḥ (TJ) ; 111. ḥāmiy, dāfi (S) suḫn (C, TJ, M) ; 113. rac. mrr, gubb (S) ; 116. baqiya, fḍal (TJ, M).

La considération du maltais en tout premier lieu peut conduire aux résultats les plus précis. L'histoire de l'île nous est assez bien connue pour que nous puissions fixer une date à la séparation du dialecte arabe qui y est parlé, de l'ensemble dialectal maghribin. Malte, conquise par les Arabes au IXe siècle (la victoire définitive des troupes ifriqyennes est à placer en août 870), tombe entre les mains du comte Roger en 1090. Quels qu'aient pu être les contacts avec l'Ifriqya jusqu'à cette date, il est certain qu'à partir de la fin du XIe siècle, le maltais a évolué en toute indépendance des autres dialectes arabes. Or, la comparaison avec un dialecte maghribin, celui de Tunis (1), qu'on peut a bon droit considérer comme son très proche parent, fait ressortir 80 % (93/116) termes de base communs. Même en ne plaçant le point de divergence qu'à la date de la conquête chrétienne, on est conduit à poser un taux de rétention de 88 % par millénaire, donc un peu plus élevé que celui de Swadesh.

L'autre possibilité de contrôle est donnée par l'ensemble des dialectes arabes. Notre connaissance de ces dialectes n'est encore ni assez complète ni assez précise pour que nous puissions les classer de manière suffisamment sûre, avec des regroupements fondés sur des critères exclusivement linguistiques. Une théorie ancienne mais qui vient d'être reprise récemment avec de nouveaux arguments (2), est qu'ils dérivent pour la plupart d'une sorte de *koinè* militaire en usage dans les armées de l'Islam conquérant.

(1) Dans la forme en usage chez les Juifs, pour laquelle nous nous trouvons disposer d'un glossaire complet.

(2) C. A. Ferguson, *The Arabic Koine*, Language XXXV (1959), p. 616-631.

Il n'est pas douteux en tous cas que la mise en place des plus importants d'entre eux s'est faite avec les premières vagues de l'expansion islamique, et on peut sans grand risque d'erreur, situer le point de divergence, d'une façon générale, vers le IXe siècle, au moment de la dissolution de l'empire abbasside.

Or un essai portant sur cinq dialectes pris sur des points du domaine très éloignés l'un de l'autre, permet de constater que les pourcentages de termes communs conservés sont remarquablement proches l'un de l'autre et s'ordonnent entre les limites relativement étroites de 69 et 75,5 %.

cairote-ṣanɛani : 73 % (79/108)
cairote-maltais : 70.5 %
cairote-ḥassane : 75 %
cairote-tunisois : 72.5 %
ṣanɛani-maltais : 74 %.
ṣanɛani-hassane 75 %
ṣanɛāni-tunisois 69 %
maltais-hassane 70.5 %
ḥassane-tunisois 72.5 %

Ainsi pour des périodes sensiblement égales, l'évolution s'exprime par des chiffres presque équivalents, s'écartant très peu d'une moyenne de 72.5 %. Or, selon la formule adoptée dans le présent essai, un pourcentage de 72.5 % de termes communs indique une divergence un peu supérieure à un millénaire, plus précisément : 1066±181 années.

Mais le pourcentage ṣanɛani-hassane se traduit par 953 années seulement, tandis que pour le ṣanɛanī-maltais le chiffre s'élève à 1228. Si dans l'ensemble la divergence dialectale en arabe semble donc confirmer le taux proposé par Swadesh, il est bien visible en revanche qu'une telle confirmation ne peut être que globale. En fait, il ne semble pas possible d'interpréter de façon cohérente et précise chacun des chiffres obtenus. Et nous nous trouvons placés devant le même problème qu'en éthiopien : on ne voit pas encore le moyen, par le seul usage de la technique glottochronologique dans son état actuel, d'atteindre la précision nécessaire lorsqu'il s'agit de dialectes restés proches l'un de l'autre.

*
* *

Avons-nous eu du moins la preuve que cette proximité est un indice de faible distance chronologique ? En somme, est-il possible, ovec les matériaux rassemblés ici, de passer du *classement* à la *datation ?*

Au terme de cet essai qu'on a tenté de pousser le plus loin possible sur un domaine particulier, on ne saurait faire encore, en toute tranquillité d'esprit, une réponse entièrement positive. Certes

il est frappant que dans leur ensemble, à la seule exception de ceux qui concernent le sud-arabique les résultats obtenus ne présentent ni contradiction ni absurdité. On peut faire correspondre au tableau des pourcentages de termes communs aux langues éthiopiennes par exemple, un schéma relativement clair. Il est possible que l'amélioration des listes établies grâce à une documentation plus complète, en particulier sur les langues méridionales, conduise à effacer quelques difficultés de détail. La différence des distances chronologiques entre l'amharique et le tigré d'une part, l'amharique et le tigrigna est un peu trop grande. On pourrait l'admettre comme le reflet de contacts particuliers. De même, la distance surprenante entre les langues du Nord et le gouragué peut s'expliquer par l'éloignement des deux domaines. Car lorsque la glottochronologie établit des schémas en forme d'arbre, c'est surtout pour leur valeur heuristique. Morris Swadesh lui-même s'élevait contre les objections qui lui étaient faites au nom de la *Wellentheorie* en montrant précisément que les moyennes lexicostatistiques reflétaient souvent de la façon la plus nette les chevauchements d'isoglosses sur les cartes linguistiques (1).

Mais il faut bien dire aussi que le schéma des langues éthiopiennes qui a été suggéré dans la perspective glottochronologique pourrait être tout autre. Le fait est que, si on étudie dans le détail les équivalents linguistiques des termes de base dans une langue comme l'amharique par exemple, on s'aperçoit que les déplacements se sont faits sous la pression du couchitique. Or, dans l'ensemble de sa structure, l'amharique a subi une plus grande influence du couchitique que les langues du Nord par exemple. La couchitisation, plus profonde en amharique qu'en tigré par exemple, peut signifier simplement que l'amharique a évolué dans des conditions plus favorables aux influences du substrat que le tigré.

La conclusion sera donc double, et comportera des réserves provisoires. Le vocabulaire de base reflète fidélement l'évolution de toute la langue. Et il présente l'avantage d'en donner une image précise et *convertible en chiffres*. Quoi qu'on pense des développements ultérieurs de la technique glottochronologique, elle aura eu le mérite très considérable de préciser cet aspect de la réalité linguistique et d'élaborer une technique propre à en assurer l'exploitation.

Mais pour l'aspect chronologique lui-même, s'il est très encou-

(1) Sur ces objections faites par L. Hjelmslev et la réponse des glottochronologues, voir Current Anthropology, I, pp. 24 et suiv..

rageant que, partie d'un domaine nouveau avec des matériaux en partie différents, l'étude ne soit pas entrée en contradiction avec les faits observés par Swadesh et ses élèves, cet accord ne constitue pas en lui-même une preuve positive. Il permet d'affirmer tout au plus qu'étant donné l'incontestable stabilité du vocabulaire de base, les changements qu'il subit dans des périodes relativement courtes sont du même ordre dans des langues diverses. Mais il n'est pas sûr que la différence de l'ordre de 2 % qui sépare le taux de rétention calculé sur le maltais de celui que fournit la moyenne des dialectes arabes, soit un pur accident que nous pouvons effacer en l'introduisant à son tour dans le calcul d'une moyenne. La différence sera-t-elle aussi négligeable au bout de deux millénaires, ou de trois ? En somme, dans quelles limites le taux de rétention est-il véritablement constant ? Une réponse pourrait sans doute être donnée par le sémitique, s'il était possible de sonder la longue histoire de l'akkadien de millénaire en millénaire. Si elle devait s'avérer positive, comme l'examen des premiers matériaux rassemblés ici n'interdit pas en tous cas de l'espérer, des problèmes comme celui de l'ougaritique et de l'araméen pourraient alors être examinés avec fruit. Tel devrait être l'objectif d'une seconde étape de la recherche.

David Cohen.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

James G. Février. — Textes puniques et néopuniques relatifs aux testaments 5

James G. Février. — Bacchus le Jeune et les Sosii 9

André Caquot. — Aḥiyya de Silo et Jéroboam 1er 17

Jean Magne. — Le texte du Psaume XXII et sa restitution sur deux colonnes 29

Marc Philonenko. — Remarques sur un hymne essénien de caractère gnostique 43

David Cohen. — Le vocabulaire de base sémitique et le classement des dialectes méridionaux 55

IMPRIMERIE A. BONTEMPS
LIMOGES (FRANCE)

Dépôt légal : 1er trimestre 1962

ÉDITIONS DU CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

En vente en notre librairie :

COHEN M. et MEILLET A. — **Les langues du monde** (2e édition)	64,00 NF
PSICHARI-RENAN. — **La prière sur l'Acropole et ses mystères**	9,00 NF
J. SEGUY. — **Atlas linguistique et ethnographique de la Gascogne** : Vol. I, Animaux sauvages, plantes, folklore (220 cartes)	70,00 NF
Vol. II, Champs, labours, céréales, outillage agricole, foin, vin, véhicule, élevage (300 cartes)	60,00 NF
RICHARD. — **Inventaire des manuscrits grecs du British Museum**	9,00 NF
VAJDA. — **Répertoire des catalogues et inventaires de manuscrits arabes**	4,50 NF
VAJDA. — **Index général des manuscrits arabes musulmans de la Bibliothèque Nationale de Paris**	24,00 NF